الاستشراق

رسالة استعمار

تطور الصراع الغربي مع الاسلام

الدكتور

محمد ابراهيم الفيومي

استاذ الفلسفة الإسلامية ـ رئيس قسم أصول الدين
عميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية الأسبق
جامعة الأزهر

١٩٩٣م/١٤١٣هـ

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي
الإدارة : ٩٤ شارع عباس العقاد
ت : ٢٦١٩٠٤٩

٢١٤,٢٧ محمد إبراهيم الفيومي.

م ح إ س الإستشراق رسالة استعمار : تطور الصراع الغربى مع الإسلام / محمد إبراهيم الفيومي. ـ القاهرة : دار الفكر العربى، ١٩٩٣.

٤٧٠ ص ؛ ٢٤ سم.

ببليوجرافية : ص ٤٥٩ – ٤٦٢.

تدمك : ٤ ـ ٠٦١٣ ـ ١٠ ـ ٠٩٧٧

١ – الاستشراق والمستشرقون. ٢ ـ الإرساليات التبشيرية. ٣ ـ الإسلام ، دفع مطاعن.

أ ـ العنوان.

تصميم وإخراج فنى : سهيلة سيد العبد

بسم الله الرحمن الرحيم

أَمْ حَسِبَ
ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ ﴿٢٩﴾
وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى
لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ
ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ
كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّوا۟ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ
لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٣٢﴾

سُورَةُ مُحَمَّد

قال اللورد كرومر يصف متغربة المصريين :

«إنهم مسلمون وليس فيهم خواص المسلمين»
«وأوربيون وليس فيهم خواص أوربية»

حاضر العالم الإسلامي
موثروب ستووارد. الأمريكي
نقله إلى العربية : الأستاذ عجاج نويهض

قال الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد :

«فالعداء بين الاستعمار والإسلام عداوة تاريخية، جغرافية، نفسية، وتلك هي أصعب العداوات وأعمقها وأعصاها على التوفيق والنسيان»

من كتاب : الإسلام والاستعمار

مقدمة

ذلك ما تعمد الفكر الغربى أن يقدمه لنا، ألوانا من البغضاء الدفينة ونوعا من سوء الفهم المتعمد، فكيف استطاع أن يزيف ما رواه التاريخ عن تعاليم الإسلام ورسوله، حين قدم تفسيراته للقرآن وتاريخ الإسلام، وحين قدم الإسلام على أنه مزيج من الفلسفات القديمة وبقايا ملل مرفوضة من اليهودية والمسيحية. وحين قدم من تحت عباءته صورة الرسول مشوهة مكذوبة على التاريخ وعلى الرأى العام الغربى، أصبحت تلك الرسالة التى تشكل حياة المسلم، تنتهى وفق التفكير الغربى إلى التهافت والاندثار.

إن الفكر الغربى ليس له عذر يعتذر به عما قدمه من تشويه الإسلام والرسول (ﷺ). وكيف يعذر عما قدمه؟ وهو الذى أحكم دراسة التاريخ وأحداثه، علما ومنهجا، فبنى له علما له نظامه وفلسفته، وهو ما عرف بـ «علم التاريخ وفلسفته»، وكانت الغاية التى رمى إليها الغرب من وراء بنائه هذا العلم، أن يشيع روح السكينة فى نفس الدارس المتفحص للتاريخ وأحداثه، حتى لايعجل الحكم على ما يستقرئه التاريخ تعصبا لرأى فرضته عليه مزاعمه، أو لايدخل على التاريخ وجهة نظر تعبر عن موقف مسبق على الحدث التاريخى، ثم يتكلف له فهم الأحداث التاريخية ويتأولها على مقتضى ذلك الموقف السابق على الحدث، وليس على مقتضى سير الأحداث التاريخية ....

فهناك مبادئ أحكمها الغرب فى هذا العلم ـ علم التاريخ ـ لتعينه على تحرى الموضوعية الفكرية، وتوخى النزاهة العلمية التى يطلبها الغرب دائما من وراء مناهجه التى عرفت لديه منذ أوائل عصر النهضة «بمناهج البحث العلمى» التى تساعده على تحرى : «الحقيقة التاريخية» أو «الحقيقة العلمية». هذا ما عرفناه عن

الغرب؛ لذلك نالنا العجب حين رأينا الغرب يتنكب سبل البحث العلمى فى فهم مسائل الشعوب التى أطلق عليها هو نفسه «دول العالم الثالث» أو النامى وجعلها موضوع تجاربه ليقيم قواعدها وفق مناهج أخرى غير علمية تدخل فى نطاق «الرؤية الاستعمارية» وتلك مبادئ أخرى غير مبادئه العلمية.وكنا لانرى لذلك مبررا لتراجعه عن مناهجه فيما يخص تلك الشعوب إلى نظرة التعالى التى وضع نفسه فى إطارها وفق «نظرية العرق» التى وضعها ميزانا علميا لدراسة مسائل الشعوب ليزيف بها عن قصد حضارات الشعوب غير الأوربية، وتلك هى الثنائية الغربية المزدوجة التى تنطوى على التناقض المر الأليم : وجه علمى دقيق هو وجه الغرب للغرب، ووجه قبيح شره هو ذلك الوجه الكالح أو القناع المزيف الذى يخيف به العالم.

يحرص الغرب على فهم حقيقة تلك الشعوب وفق رؤيته الاستعمارية أو اكتشافها أيا كان نوعها أو انتماؤها ليستبقيها مكتومة فى حوزته لنفسه، وما يبديه منها يزيفه ويعرضه للضياع ليضل بها كثيراً ويشتت بها كثيراً وما يضل بها إلا أولئك الذين يتولون الولاء الغربى من حيث يشعرون أو لايشعرون. لذلك يرى الغرب مثلا وبالرغم من أنه يفهم الإسلام فهما حقيقيا ويعى دوره التاريخى إلا أنه يرى أنه ليس فى حاجة إلى أن ينسج علاقته مع الإسلام على ضوء ما يفهم، إنما على ضوء مصالحه مع دول الإسلام، وعلى ضوء عداوته التاريخية مع الإسلام وماضيه الحضارى، وليس على ضوء ما ينبغى أن تكون عليه العلاقات الصحيحة، وهو يعلم تقاليدها العلمية، فهو لايريد أن يهملها إهمالا إذ آثر تعليق الحكم، وفق رؤيته الاستعمارية وفكره الاستعمارى ليبنى عليه علاقات مزيفة تتناسب ورؤيته الاستعمارية التى زيفت التاريخ كثيرا.

ويرجع اهتمامى بتلك الدراسة إلى دوافع مختلفة، يرجع بعضها إلى دعوتى من بعض الجامعات العربية لإلقاء بعض محاضرات فى تاريخ الفكر الإسلامى الحديث، ومنها ما كنت أدعى إليه من بعض الندوات أو المؤتمرات، ومنها ما كان رصيداً ثقافيا تجمع لدى من مراجعات ومطالعات لبعض الكتابات التى كانت

تصدر هنا أو هناك. كل ذلك تجمع لدى على مدار خمسة عشر عاما، يتراكم بعضه فوق بعض. وما كان يدور بخلدى أنى سأجمع هذا الرصيد، ولاسيما أنه قد نشر بعضه فى الصحف والمجلات أو فى حوليات المحاضرات.

لولا ظروف جدت على الساحة الثقافية والسياسية، بعضها على مستوى العالم العربى وبعضها على مستوى العالم الإسلامى، وبعضها على المستوى العالمى ... وكلها تفجرت تحت ضغط عاملين :

العامل الأول : من الخارج وهو الغرب أمريكى.

العامل الثانى : من الداخل وهو العالم الإسلامى نفسه.

أما عن **العامل الأول** : فبعد انتثار عقد الاتحاد السوفيتى واندثاره، تبعه سقوط حائط برلين، انتشى على أثره المارد الأوربى، تحت ظل وحدة أوربية جديدة عله يرث زعامة الاتحاد السوفيتى، ويكون عِدْلا لأمريكا فيما تطلبه من تغيير خريطة العالم والعالم الإسلامى من جديد، بما يهيئ لها أن تكون القوة المهيمنة والمنفردة المتحكمةفى مصير العالم ومسيره، ولايعنى اختلاف الميول والأطماع، عدم التنسيق فى الجهود.

فلقد اتفق الغرب - أمريكى، على أن القوة الناهضة بعد اندثار الاتحاد السوفيتى، هى الإسلام. وأخرج رئيس أمريكى أسبق «ريتشارد نيكسون» كتابه «انتهزوا الفرصة» الا وهى ضرب الإسلام، وما جاء فى الكتاب ليس بجديد - إنما هو ترجيع ورجع صدى لما هو كامن فى أضابير سياسة الغرب الاستعمارى، وفى تقارير المبشرين .... والمستشرقين. أما ما أضافه الكتاب جديدا، فهو : إعلان ساعة الصفر، وأن الفرصة قد حانت، فعلى الغرب أمريكى أن يقوم قومته. ولقد قام فعلا فى شراسة، ونذالة، متآمرا. وضرب دولة مسلمة فى أوربا «البوسنة والهرسك» عصف، فى سبيل ضربها، بكل القيم الأخلاقية والدينية والأعراف الدولية، وماتمخضت عنه ثورات الإنسانية على مدى تاريخها الطويل ورفعته ميثاقا دوليا فيما بينها، وقامت عليه أركان الأمم المتحدة، ولقد باشر معها كل

ألوان التعذيب والقتل والتمثيل فى غير رحمة. وفى بلادة مشاعر كانوا يسحلون أحياءهم، ويستحيون نساءهم. أما الأطفال والعجزة والشيوخ فينتظرون الموت صبراً. ذلك هو وجه الغرب ـ أمريكى القبيح ...

ثم بدأ الغرب ـ أمريكى ينشد قصة الذئب والحمل فى أنه عكر عليه الماء. فشن هجومه على الأقليات الإسلامية حتى لايستجير بها ضعفاء البوسنة والهرسك. وكل حدث إرهابى يقع فى أى مكان يجرم فيه أفراد الجاليات الإسلامية العربية .... والأوصياء على الإرهاب فى نظر الغرب، دائما، دول عربية إسلامية. وما ترددت فرنسا فى إغلاق الباب فى وجه دعاة إسلاميين رسميين، درجت مصر منذ تاريخ طويل أن ترسل فى شهر رمضان بعض الدعاة ومقارئى القرآن لإحياء هذا الشهر، إلى الجاليات الإسلامية المقيمة فى دول العالم. فتلك هى بدايات انتهزوا الفرصة. ولقد نشر الأهرام حوارا مهما مع المفكر الفرنسى المسلم روجيه جارودى عن التطرف ـ حوار أجراه د. سعيد اللاوندى بتاريخ ١٩٩٣/٣/٢٩ يقول فيه :

«ولقد وضعت هذا المؤلف الذى ترجم فور صدوره إلى عدة لغات منها الأسبانية والتركية، لكى أدافع به عن وجه الإسلام الحقيقى، بعدما لاحظت أن الغرب يخلط متعمداً بين الأصولية المتطرفة، وبين الدين الإسلامى الحنيف.

بعبارة أخرى، كان علىّ كمسلم يعتز بدينه أن أكشف هذا الزيف الذى لاتكف وسائل الإعلام الغربية عن تكراره فى هذه الفترة، حيث تسعى إلى إلصاق صفات التطرف والجمود بالإسلام.

وبداية، أؤكد أن هذه الأصوليات المتطرفة، ليست ظاهرة خاصة بالإسلام وحده دون الديانات والعقائد الأخرى، فالثورة الثقافية الصينية، على سبيل المثال، لم تكن ظاهرة إسلامية عندما تمردت على النموذج التنموى الغربى، وأعلنت رفضها لكل أشكال الثقافة الغربية، واستبدلت النظريات الاقتصادية الغربية

بالنظرية الأخلاقية لكونفوشيوس، كما وضعت تراث ثورات الفلاحين بدلا من الفكر الاشتراكى الطوباوى، ورفضت موسيقى بتهوفن لأنها ـ من وجهة نظرها ـ كانت موسيقى برجوازية !

ولقد أوضحت فى كتابى أن الأصولية المتطرفة التى ظهرت فى العالم الثالث فى السنوات الأخيرة هى ردة فعل طبيعية للأصولية المتطرفة فى الغرب .. بمعنى أن الأصولية الغربية هى الأصولية «الأم» التى ولدت منها كل الأصوليات الأخرى سواء الأصولية الإسلامية فى أفغانستان وإيران وباكستان، أو الأصولية العربية الإسلامية فى تركيا ومصر والجزائر وتونس ولبنان».

أما **العامل الثانى** فهو مرض الخوف الذى تفشى فى العالم الإسلامى. وهو فى حقيقة الأمر مرض وهمى وهو نوع من سوء التفكير، وهذا النوع من مرضى الوهم؛ لايتعاملون مع العالم الخارجى، إلا من خلال ما يتوهمون، ولايتعاملون مع أنفسهم إلا من خلال أوهام سيطرت عليهم، فهم يعيشون فى وهم، فهم مع أنفسهم واهمون، ومع العالم الخارجى فى خوف دائم منه، تلك هى مشكلة العالم الإسلامى ... مشكلته مع نفسه .... يتوهم الخوف فيخاف، ويتوهم الوهم فيتوتر، يخاف الحرية ويدعيها، يخاف الديموقراطية من أن تحيل النظام إلى فوضى.

ولما كانت حال المتوتر فى هلع دائم وخوف على مصيرها تميزت بنوع من التفكير السيئ الذى يحيل النزوات العصبية تفكيرا .... ومن كان هذا شأنه ... كيف تصدق لديه موازين الأمور ... وقد صارت موازين الأمور التى هى من صميم اختيار الشعوب إلى حالة مزاجية لدى الحاكم. فمن الصعب التمييز بين الخصم والحكم، ومن هو صاحب القضية.

لذلك جمعت هذه الدراسة. فهى تحكى من خلال التاريخ ووثائقه قضية الصراع الغرب ـ أمريكى مع الإسلام؛ آملاً إبراز الوسائل الدنيئة التى ابتدعها لضرب العالم الإسلامى .... وهى متعددة؛ استعمار مسلح، وجاليات الامتياز،

وسماسرة تبشير، وجماعات تزييف الثقافة الإسلامية، وتوضيح أن العالم الإسلامى يرتكز على عناصر القوة الحقيقية على أى مستوى من مستويات العظمة الروحية والمادية، وبيان أن الإسلام مهما تناوشته قوى الغدر والخيانة فى الداخل أوالخارج فله مستقبل السيطرة والسيادة العالمية.

فمتى يتخلص مرضى الوهم من أنفسهم؟ ومتى يتخلص العالم الإسلامى من مرضاه؟ تضيق حينئذ الفجوة بين الإسلام وشعوبه، وتزول الجفوة التى قد رانت على القلوب حتى جفانا الإسلام. ولقد نشرت مجلة النيوزويك الأمريكية منذ عدة أسابيع مقالا تحت عنوان «هل يجب أن نخشى الإسلام ـ للكاتب الأمريكى كريستوفر ديكى ـ أحدث رد فعل كان من أثره أن نشرت المجلة من ردود الفعل ثلاث رسائل :

الرسالة الأولى من محمد صديق قال فيها : إن المقال نجح فى تصوير مخاوف المسلمين ـ لكنه فشل فى ذكر معلومات كافية عن الإسلام. وانتقد الإعلام الغربى الذى يروج لتعبيرات تشوه الإسلام مثل : المتطرفون ـ المتعصبون ـ الأصوليون .... تلصقها بالإسلام لصقا. والرسالة الثالثة لأمريكية : نورما تارازى. دافعت فيها عن جماعات الأقليات الإسلامية فى مواجهة عنف الدول البوليسية التى تعيش فيها ... وقالت : إن بعض المسلمين يريدون الإصلاح السياسى فى بلادهم من أجل الإصلاح الاجتماعى والاقتصادى وهو أمر لاتتعاطف معه الولايات المتحدة التى تكيل بمكيالين فى التعامل مع الدول العربية ـ روزا ليوسف عدد ٣٣٨٠ ـ وتلك هى القضية.

الجمعة

التاسع عشر من رمضان ١٤١٣هـ

الموافق : ١٢/٣/١٩٩٣م

محمد إبراهيم الفيومى

القسم الأول

الاستعمار وتشكيل الشرق الإسلامى

اللقاءات التاريخية بين الإسلام والغرب

الشرق والغرب :

من منطلق التاريخ القومي للعرب، أكد كيرزون : أن العرب وأسلافهم عاشوا هنا طوال حوالى ألف وخمسمائة عام. وهم يمتلكون الأراضي العائدة جزئيا إلى مالكين فرديين وجزئيا إلى المشاعات الريفية. ودينهم هو الإسلام فلن يوافقوا على تسليم أراضيهم إلى النازحين اليهود، والعمل حطابين وسقائين فى خدمتهم.

إن هذه الأحلام مستحيلة التحقيق كليا بسبب وضع القدس نفسها، فإن عددا كبيرا جدا من الأمم والأديان له مصلحة كبيرة فى هذه المدينة لاتجعل حل المسألة على هذا النحو أمرا ممكنا ولو لدرجة ما.

من منطلق كلمة «كيرزون» نقدم تلك الصفحة التى أكد فيها هو على مائدة سماسرة الأمم الاستعمارية صعوبة استعمارها بهذه الشهادة، معترفا بتاريخ الشرق المشرف وتاريخ العلاقات القديمة.

لقد تعرف الغرب إلى الشرق، والشرق إلى الغرب. منذ القرن السادس قبل الميلاد، حين قامت الدولة الفارسية واتسعت رقعتها، وامتدت من حوض نهر السند إلى أسية الصغرى، وأراد «دارا الأول» الإمبراطور الفارسى (٥١٥ ق م) أن يتعرف على السواحل الممتدة من مصب نهر السند إلى منطقة العاصمة فى عيلام (سوسة) . فانتدب لذلك سكايلاكس اليونانى ليقوم بالمهمة، وقد سار سكايلاكس فى النهر إلى مصبه، ثم حاذى سواحل إيران الجنوبية وعبر خليج عمان والخليج العربى.

ويرى الباحثون أن تقرير سكايلاكس ـ أول وثيقة غربية عن رقعة شرقية نائية ـ فيه حقائق علمية وعملية عن الهند والهنود، لكن التقرير محشو بقصص

يراجع : الغرب والشرق، نقولا زيادة ـ مجلة الإنماء العربى عدد ٣١ : الاستشراق ص ٣١.
تاريخ الفكر الدينى الجاهلى ـ محمد إبراهيم الفيومى . دار الفكر العربى.

سمعها الرجل من رفاقه وفى الأسواق، وعلى المركب، فدونها على أنها أمور حقيقية.

وبعد انتصار الفرس على أثينا وإسبرطة (٤٤٩ ق م) أثا رغبة البعض فى التعرف إلى أجزاء من هذه الإمبراطورية، أملا فى توضيح أسباب النزاع أو فى سبيل فهم العدو، وكان ذلك الرجل هو : هيرودوتس ٤٨٥ ق م الذى يسمى بأبى التاريخ، وقد وضع المؤلف تاريخه فى أواسط القرن الخامس، بعد أن زار آسيا الصغرى والعراق وبلاد الشام ومصر وجمع فى رحلته معلومات كثيرة من الذين اتصل بهم فى المناطق التى زارها، كما جمع معلومات وفيرة عن أماكن نائية ممن اتصل بهم فى المناطق التى زارها، ونقل عن بعض الكتاب الأقدم عهدا مثل هقاطيس (٥٠٠ ق م). وثمة أمور ذكرها هيرودوتس ذكرا مفصلا وكانت على ما يبدو صحيحة .. غير أنه لم يستطع أبو التاريخ أن يتخلص من القصص والأساطير والخرافات المتعلقة بالبلاد والسكان والنباتات والحيوانات فدون منها الكثير. وانجرف سكايلاكس، مثلا، فى إشارته إلى الذهب والحفر عنه فى المقالع والمحاجر، ولكن على أيدى النمل الذى يصل إليه ويخرجه للناس كى يتمكنوا من دفع الضرائب الكثيرة المطلوبة منهم.

كذلك أوجدت فتوحات الإسكندر اتصالات جديدة بين هذه الأجزاء المتباعدة من الشرق. وقوت الروابط التى كانت قبلا، وفتحت المجال أمام الخيال الخصب ليضيف، دوما، ما ينتجه هذا الخيال حول شخصية الإسكندر وبطولاته وشجاعته وحكمته إلى الحقائق المتعارف عليها. وزاد من التعارف الثقافى ما يعرف فى التاريخ بالعصر الهلينى(١). عرف كتّابا فى الجغرافية، تناولوا أجزاء من الشرق مثل أراثوستيس (المعروف عند العرب باسم أراتسطين) فقد كتب عن جغرافية بلاد العرب وعن الهند .. إلخ.

يقول نقولا زيادة : والذى نود أن نؤكد عليه، هو أن أكثر الكتب ـ الأصلى

---

(١) نفس المرجع.

والملخص ـ كانت وقفا على فئة محدودة، هى فئة النخبة، أما العامة فقد ظلت آراؤهم الجغرافية وصورة البلاد النائية عنهم أمورا غائمة ضبابية. والكتب الجغرافية التى وضعت فى القرن العاشر الميلادى مثلا مثل أعمال الإصطخرى وابن حوقل، والمقدسى، كانت تحتوى على معلومات دقيقة عن الهند وأواسط أسيا مع فوائد عن الصين وغيرها، ولكن هذه لم تترجم. كما لم تترجم كتب الرحلات.

من هنا ظلت المعرفة الغربية عن الأقاليم الشرقية النائية ناقصة. كذلك معرفة الناس العاديين بالشرق النائى معرفة ضبابية، إن لم يكن ضبابها قد أصبح أكثف من ذى قبل. وبعد القرن العاشر الميلادى كانت أوربا قد ارتبطت بالشرق بأجزائه المختلفة بأربعة طرق :

١ ـ الطريق البرى الشمالى من الصين إلى البحر الأسود.

٢ ـ الطريق البرى الأوسط من الصين إلى إيران والعراق وبلاد الشام.

٣ ـ الطريق البحرى من البحار الشرقية إلى الخليج العربى. ومن ثم إلى بلاد الشام.

٤ ـ الطريق البحرى من البحار الشرقية إلى البحر الأحمر ومصر.

كانت هذه الموانئ تلقى بسلعها إلى أوربا، كما كانت تتلقى السلع الأوربية وتلقى بها إلى الشرق. وعن هذه الموانئ والطرق نقل الأوربيون عن العرب فى العلوم الطب والفلسفة. وغالبية التراث الإغريقى نقل إليها عن طريق العرب. يقول نقولا زيادة(١) :

وإذا أردنا أن نذكر أمرا واحدا فقط، مما تميزت به النهضة الأوربية وجدنا أنه كان التحرر والانعتاق من تقاليد العصور الوسطى : اللغوية والدينية والاجتماعية والسياسية.

---

(١) نفس المرجع ص ٤٢.

وإذا انتقلنا إلى الأشياء العلمية (التكنولوجية) ذلك المصطلح المعاصر وجدنا أن كثيرا من الآلات انتقلت من الصين إلى أوربا. فكان المشرق أقدر صناعيا من أوربا. ويعرف التاريخ أن الورق وصناعته صينى أصلا، ولكنه انتقل إلى أوربا عن طريق العرب من أسبانيا، ومع ذلك كان الغرب حريصا على أن يقدم صورة الشرق مزيجا من الواقع والحقيقة النظرية، والأسطورة والقصة. وما نسجه سلفه من أساطير وخرافات هى واقع الشرق رغبة منه فى تشويهه. صحيح، أن الغرب أضاف إلى ثروته العلمية والأدبية والجغرافية والقصصية والأسطورية أمورا ذات أهمية. وصحيح أنه أفاد اقتصاديا لأنه «حلب البقرة»، لكن هل أدى هذا التصرف إلى العالم الشرقى الواسع إلى اتساع فى أفق الغرب ونظرته؟

لو أفاد الغرب من ثروته العلمية عن الشرق لتغير موقفه من الإسلام والعرب ؟

العالم العربى والإسلامى :

كانت لفظة «عرب» تطلق، فى معناها السلالى الاثنوغرافى الضيق على الشعب الأول الذى كان يقطن شبه الجزيرة العربية، وهو عرب قحطان، كان يسكن الجنوب، وهى ما تعرف باليمن وحضرموت ... وعرب الشمال : عدنان ومعظمه من القبائل الرحل موطنه الحجاز ومرتفعات نجد ... لكن ذلك المعنى قد هجر اليوم وأصبحت عبارة العالم العربى تطلق على مجال أوسع بعد الفتح الإسلامى.

فلم تكد تمضى مائة سنة على وفاة الرسول (ﷺ) حتى كانت الإمبراطورية العربية تمتد من شبه جزيرة إيبريه فى الغرب، على طول السواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط، إلى ضفتى نهر السند وبحر آرال فى الشرق، لايفصل بين بلادها فاصل. وخلال القرون التالية كان يضاف إلى هذه الإمبراطورية أو يقتطع منها بلاد أخرى فى كلا طرفيها، ولكنها حفظت نفسها فى نطاق هذه الحدود المترامية زمنا طويلا كان كافيا ليطبعها بطابع عربى. ولقد سجل الحكم العربى فصلا رائعا فى تاريخ الإنسانية حين منح تلك البلاد حضارة جديدة.

وقد رأينا من الإنصاف أن نقدم تعريفنا للشرق الإسلامي وتاريخ العرب وازدهار الحضارة الإسلامية من خلال ما كتبه ذلك المستشرق، الذي قدم صفحات مجيدة لتاريخ الإسلام العظيم، فهو من قلائل المستشرقين الأكاديميين، وهو لويس لومبار صاحب كتاب : الإسلام في مجده الأول.

يقول إسماعيل العربي «مترجمه في تقديمه» : ربطني بالكتاب تلك الروح التي كتب بها، والتي يستشعرها القارئ منذ الصفحات الأولى : روح العالم المتضلع والذي يملك أدوات للبحث لم يتح لي أن أعرف أحدا يملك مثلها (كان الأستاذ لومبار يستعمل ثلاث عشرة لغة للبحث). وذلك مع تواضع ونزاهة في البحث وتعاطف مع الإسلام، بل بلغ حدا يتحدث معه عن القرآن الكريم بأنه «الكتاب الذي أوحي به إلى محمد» نعم، فإن نظرة لومبار تخرج به عن دائرة أولئك المستشرقين الذين سخروا أنفسهم بطريقة مباشرة وغير مباشرة لمساعدة الاستعمار على فهم عقلية المسلمين، بقدر ما كان بعيداً عن أولئك الذين يتظاهرون بالميل إلى السلفية، أو باعتناق الصوفية، وعقيدتهم المسيحية أشد ما تكون صلابة فإن الأستاذ لومبار الذي تعمق في تاريخ الإسلام والشرق، لم يعرف هذه المنطقة إلا عن طريق الأرشيفات والحفريات وآثارها الحضارية.

لذلك أخذنا منه صورة تتحدث عن حضارة الشرق الإسلامي. فهو أنصف في نظره قضايا كثيرة كان الاستشراق الاستعماري قدمها للغرب مشوهة قبيحة -وسوف نعرضها في باب لاحق-من عباءة الاستشراق عن الشرق والإسلام.

لذلك اخترنا هذا الكتاب نموذجا لعمل علمي موضوعي قدم العرب والعالم الإسلامي في صورة واقعية.

العالم الإسلامي .. فتح الإسلام :

يشمل الامتداد الجغرافي للفتوحات الإسلامية، ما بين آسيا الوسطى وأسبانيا، في داخل هذه الحدود أو في المناطق الخاضعة لنفوذ الإسلام ـ الأراضي

التى تقع فى قلب العالم القديم. وقد كانت هذه الأراضى فى ذلك العهد أهم مناطق العالم من الناحية الاقتصادية، بإنتاجها الزراعى والصناعى والمعدنى وخصوصا بتنظيمها التجارى : تجهيز الموانئ، وشبكة طرق القوافل، وأخيرا بنشاط سكانها. وقد أصبحت تلك الأراضى منذ الآن تتمتع بقنوات واسعة للتسويق كما كانت موضوعا لنشاط اقتصادى فسيح الرقعة.

وهكذا تتضح لنا قيمة موقع العالم الإسلامى فى قلب العالم القديم، فالاسلام ليس حضارة هبطت إلى الأرض من كوكب آخر فجأة، وبدون مقدمات، ولكنه يتصل اتصالا وثيقا بالبيئة والمناخ التاريخى الذى يحيط بمهده، وبالرقعة الجغرافية التى انتشر فيها.

فهو يقع فى المناطق التى تمتد بين الخليج العربى والبحر الأحمر، والبحر الأبيض المتوسط والبحر الأسود وبحر قزوين حتى البلاد الواقعة على بحر البلطيق.

كذلك نجد أن العالم الإسلامى يضم منطقتين اقتصاديتين كبيرتين : المحيط الهندى والبحر الأبيض المتوسط، فإن هاتين المنطقتين اللتين اجتمعتا فى العصر الهلينى، ثم افترقتا لتشكلا عالمين متنافسين، الرومانى ـ البيزنطى، والبرتى ـ الساسانى، التحمتا وشكلتا وحدة اقتصادية من جديد بفضل الفتوحات الإسلامية.

وهذه الوحدة تقوم على أساس علاقات تجارية واسعة بطرق القوافل وبالطرق البحرية، والعملة الشائعة التداول ـ الدينار الإسلامى، واللغة التجارية الدولية حينئذ اللغة العربية، وقد سهل قيام هذه العلاقات، تفتح العالم الجديد وتقبله للفنون والتقنية وتشجيعه لنشر طرق الإنتاج فى جميع البلدان الإسلامية والتنافس بين طرق الإنتاج البيزنطية والشرقية.

فمن سمرقند إلى قرطبة، كانت الحضارة الإسلامية ترتكز على المدن التى يتردد عليها الرجال، وتستقبل السلع والأفكار الأثنية من كل صوب، وهذه الحضارة الموحدة، حضارة تركيبية تقوم على أساس حضارات إقليمية ريفية أو بدوية قديمة.

انتشار اللغة العربية :

كان الوضع اللغوى قبل الفتح الإسلامى، على وجه التقريب، كما يلى :

كان يوجد فى مقابل مجموعة اللغات السامية، اللغات الهندية - الأوربية - واللغات التركية - المنغولية (أو لغات المناطق التى تمتد بين جبال الآرال والألطاى) ولغات أفريقية السوداء، ومنطقة اللغة القبطية، ومنطقة اللغة البربرية.

وقد كانت اللغات الرسمية السائدة قبل الفتح الإسلامى فى المنطقة، هى :

اللغة البيزنطية فى سورية، واللغة الفهلوية فى منطقة ما بين النهرين الخاضعة للساسانيين، ولكن الآرامية كانت لغة حية ويتحدثها الجميع، واللغة الآرامية لهجتان : اللهجة الآرامية السائدة فى المناطق الغربية الواقعة تحت حكم بيزنطة وهى لغة الحديث والكتابة، وبها كتب التلمود فى فلسطين خلال الفترة التى تمتد بين القرن الرابع والقرن السادس الميلادى، واللهجة الآرامية السائدة فى المناطق الشرقية فى مملكة الساسانيين، وهى تشتمل على لهجتين فرعيتين :

اللهجة البابلونية وهى لغة الحديث والكتابة، وكان يستعملها اليهود، وبها كتب تلمود بابل خلال الفترة بين القرن الخامس والقرن السادس الميلادى واللهجة السريانية الأديسية (الرحا) التى كانت لغة الكتابة وأصبحت لغة الآداب الدينية لجميع الكنائس المسيحية، واليعقوبية والنسطورية، من فلسطين حتى ما بين النهرين والفرس، وقد كانت فترة ازدهار اللغة السريانية، هى التى تمتد بين القرن الرابع والقرن الرابع عشر الميلادى.

وقد كان من نتائج التوسع الإسلامى فى العالم القديم انتشار اللغة العربية لغة القرآن، هى اللغة العربية المكتوبة ولغة الحديث ولغة العلوم ولغة الدواوين. وأمام اللغة العربية اختفت الآرامية والسريانية، وأصبحتا لغتين مقدستين لاتستعملان إلا فى الكنائس، كذلك اللغة العبرية لم تعد بدورها تدرس إلا بوصفها لغة ميتة ومقدسة فى محافل أحبار اليهود.

وهكذا نجد أن العالم الإسلامى يقوم على قوتين لغويتين : اللغة الآرامية فى سورية وما بين النهرين، واللغة العربية فى شبه الجزيرة العربية. ومن المجابهة التى وقعت بين اللغتين خرجت اللغة العربية منتصرة، بفضل الفتوحات الإسلامية. ومنذ وقت مبكر تحول العالم الأرامى، الذى وجد فى التقارب بين اللغتين معينا إلى التحدث بالعربية. ولكن اللغة الأرامية لم تكن الضحية الوحيدة التى طردتها اللغة العربية من معقلها؛ فإن تعريب الدواوين الذى بدأ فى القرن الثامن الميلادى قد طرد اللغة الإغريقية والفهلوية أيضاً، وأما اللغة السريانية التى تجمدت وأصبحت لغة الكتابة والأدب، فإنها لم تعد فى نهاية القرن العاشر إلا لغة علمية، يكتب المؤلفون المسيحيون بها وباللغة العربية بدون تمييز.

الطابع المميز للحضارة الإسلامية :

إن التطور الفكرى الذى أحدثه الإسلام فى العرب، كان نتيجة لعاملين :

أحدهما : دينى أخلاقى.

والآخر : اجتماعى.

ومع أن هذين العاملين مضيا فى طريقين متوازيين غير أنهما كانا متمايزين.

تمثل العامل الأول : فى الدعوة إلى الإسلام ونشره.

وتمثل العامل الثانى : فى التعريب.

أما الدعوة إلى الإسلام فقد حملها هؤلاء الفاتحون تحت راية الإسلام، مزودين بقوة روحية لم تتح لهم فى أية هجرة سابقة، ولم يستطع شئ أن يقف فى طريق هذه القوة، وانهار النظام القديم للحضارات الواهية ذات الأصول المتعددة: اليونانية الآرامية فى بلاد الشام، والساسانية فى العراق، واليونانية القبطية فى مصر .... وفسح المجال للعقيدة الجديدة.

وأما التعريب فله مظهران :

ـ التعريب اللغوي : وهو أن يحاول أهل البلاد المفتوحة أن يتعلموا اللغة العربية بالتدريج، حتى حلت محل لغتهم الأصلية.

ـ والتعريب العرقي : وهذا قد تم بهجرة جماعات كبيرة من العرب الخلّص إلى تلك البلاد، فنجم عن امتزاجهم بأهلها وتزاوجهم أن اختلط الدم العربي بدمائهم، بل غلب عليها في بعض الأحوال. وكانت ظاهرة التعريب أسبق الظاهرتين. ففي القرون التي سبقت ظهور الإسلام كانت القبائل العربية تتدفق على بلاد الشام والعراق .. ولقد شهد القرن الثالث الميلادي قيام مملكتين عربيتين في تدمر،والحيرة.

وقد عملت الظاهرتان على نشر الإسلام والتعريب في هذه المرحلة، ومع أن الصلة بينهما كانت وثيقة جداً، فإنه لايجوز اعتبارهما متلازمين أو مترابطين. بل إن حدود امتدادهما لم تكن واحدة، فقد انتشر الإسلام، وهو في جوهره قوة روحية، في ميادين أوسع، واستطاع أن يتخطى من الحواجز ما قصر التعريب عن اجتيازه أحيانا؛ لأن التعريب يستلزم هجرة مادية. وبوجه عام فإن كل قطر رسخت فيه العروبة وثبتت رسخ فيه الإسلام وثبت، ولكن العكس غير صحيح، فثمة أقطار مثل فارس والأفغان أسلم أهلها جميعا وثبت فيها الإسلام ومع ذلك فإن تعريبها كان ضيقا.

وهكذا وجد عالمان أحدهما أكبر من الآخر كثيراً هما :

العالم الإسلامي.

العالم العربي.

وكان نتيجة ذلك الفتح الإسلامي: أن سادت اللغة العربية وأصبحت لغة قومية، واستيطان جماعات كبيرة من العرب وامتزاجهم بأهل البلاد.

الشرق والغرب في القرون الوسطى :

تعتبر العصور الوسطى ـ ابتداء من بناء القسطنطينية في القرن الرابع حتى اتساع نطاق الحروب الصليبية، منذ القرن الحادي عشر الميلادي ـ تعتبر هذه العصور فترة شرقية في التاريخ.

يقول لويس لومبار[1] : وهذه الملاحظة تصدق، خصوصا، على القرون الثلاثة التى تمتد من منتصف القرن الثامن حتى منتصف القرن الحادى عشر، والتى تمثل قمة ما حققه العالم الإسلامى، فإن المراكز المواجهة للحياة الاقتصادية والثقافية فى العالم فى تلك الفترة كانت كلها تقع فى الشرق الإسلامى، وأما الغرب المسيحى فلم يكن سوى فراغ، حيث كان النشاط الاقتصادى والثقافى قد انحسر عنه منذ الانحطاط والتدهور الذى أصاب الإمبراطورية الرومانية، وغزو البرابر لأرضه.

فتوحات الإسلام الأولى :

قام بالفتوحات الإسلامية الأولى عرب الجزيرة من البدو الرحل وغيرهم، فكانت هذه هى القوة الإسلامية الأولى للإسلام، وهؤلاء الفاتحون العرب، أو غير العرب سوف لايشكلون إلا أقلية فى البلدان التى أخضعوها، وقد كان دورهم التاريخى هو تكوين منطقة دينية سياسية واسعة، وتوحيد بلاد وشعوب مختلفة فى مملكة كبيرة؛ لينصهروا بعد ذلك فى الشعوب القديمة التى أخضعوها.

والعنصر العربى الأصلى الذى يشكل المرحلة الأولى للفاتحين، إنما خرج من الصحراء، وذلك على عكس العناصر التى خرجت من المناطق الخلفية ذات الغابات والأراضى الزراعية (أوربا الوسطى)، أو ذات المراعى (أسيا) ممن كانوا يشكلون الاحتياطى البشرى للبرابرة الغزاه الذين استقروا فى أمواج متعاقبة فى أرياف الغرب ذى الغابات الواسعة والضعيف السكان.

---

(١) الإسلام فى مجده الأول ـ القرن ٨ ـ ١١م (٢ ـ ٥هـ) لويس لومبار ص ٩ ترجمة إسماعيل العربى.

... نطلق كلمة «البرابرة» فى هذا الكتاب على العصابات المسلحة : القوط والوندال والبورجنة والسويف والآفار .. إلخ. التى قامت بغزو الامبراطورية الرومانية فى الفترة التى تمتد بين القرن الثالث والقرن السادس الميلادى، وأسقطوا أباطرة الغرب وشكلوا دويلات هنا وهناك. وبذلك يتميز بين هؤلاء الأقوام وبين البربر سكان أفريقية الشمالية ـ ويرجع تاريخ مصطلح البربر إلى اليونان الذين وضعوا كلمة «بربر» وصفا لجميع الشعوب بما فيهم الرومان ـ غير اليونان. وفى عهد متأخر وضع الرومان أنفسهم مكان اليونان، ثم كلمة بربر على جميع القوى التى لاتنتمى إلى الحضارة الرومانية ـ المترجم.

كان الفاتحون لاينصهرون بسرعة فى جميع سكان الحواضر ذوى الحضارة المتفوقة، وكذلك كان العرب ينزلون فى المدن، أو فى ضواحى المدن التى سرعان ما تشكل نواة لمدن أخرى، مثل الكوفة والفسطاط والقيروان. وهذه الظاهرة تفسرها ضرورة المحافظة على نمط الحياه العربية بميل سكان الحواضر العرب إلى التجارة. ولكن العناصر التى لم تكن قابلة للانصهار، سرعان ما تندفع نحو الصحراء ومناطق الرعى، وأحسن مثال لهذه العناصر هم بنو هلال الذين سيتسللون من صحراء الجزيرة العربية إلى سيناء فى المرحلة الأولى ، ثم من سيناء إلى برقة وبقية بلدان المغرب فى المرحلة التالية.

نتائج الفتح الإسلامى :

من الناحية السياسية : قيام دولة إسلامية فى رقعة فسيحة من الأرض كان الخليفة هو الحاكم الأعلى فيها.

من الناحية الدينية : نشر الإسلام، ذلك الدين الذى يقوم على القرآن الذى أوحى به إلى محمد (ﷺ).

ومن الناحية اللغوية : أدى الفتح الإسلامى إلى اتساع انتشار اللغة العربية.

ومن الناحية الاقتصادية : نجم عن الفتح الإسلامى اتحاد أراضٍ مختلفة فى تكتل اقتصادى كبير.

تعليل السهولة والسرعة التى تمت بها الفتوحات الإسلامية على يد عدد صغير من الفاتحين :

كانت لدى العرب جميع الفرص التى تتيح لهم حسن استقبال الشعوب القديمة السامية والسورية وما بين النهرين ومصر واعتبارهم محررين لهذه البلاد. فإلى جانب العلاقات الاثنوغرافية واللغوية التى تربطها بالعرب، كانت هذه الشعوب قد خضعت عهودا طويلة لحكم روما ثم لحكم بيزنطة فى الغرب، ولإمبراطورية الساسانيين الفرس فى الشرق.

وكذلك كانت هذه الشعوب فى حالة ثورة دائمة ضد إدارة القسطنطينية، وكانت ثورتهم، كما هى حال الثورات فى الشرق دائما، ذات طابع دينى فى الظاهر ولكنها ثورات اجتماعية فى الصميم. وقد اهتز عرش بيزنطة بالبدع ومخالفة المألوف، وبنظرية النساطرة والمذهب الذى لايعترف إلا بطبيعة واحدة للمسيح، وهى كلها نظريات تتعارض مع المذهب الرسمى الذى تدين به الكنيسة الشرقية، وفى مملكة الساسانيين، كانت المانوية والديانة اليهودية والمسيحية وغيرها من المذاهب تنتشر معارضة للمزدكية، الديانة الرسمية.

وفى مقابل كل ذلك، نجد أن اتجاه الرسالة الإسلامية نحو الديموقراطية والمساواة وابتعادها عن النظرية الوطنية الضيقة، كان يستجيب للحركات الثورية الاجتماعية والدينية فى البلاد المفتوحة، وهذا الاعتبار هو الذى سهل، على الأقل جزئيا ـ الفتوحات الإسلامية.

ومن جهة أخرى، فإن الرغبة فى استتباب الأمن واستقرار السلام تدفع سكان المدن إلى الانضواء تحت لواء الفاتحين الذين ينتظرون منهم الحماية من الفوضى وعبث البدو.

وعلى كل حال، فإن عدم تشدد الفاتحين قد سهل قيام علاقات مُرْضية بينهم وبين الشعوب المغلوبة على أمرها، كذلك نجد أن الفاتحين لم يمارسوا الاضطهاد أو القهر لحمل هذه الشعوب على اعتناق الدين الإسلامى. والشرط الوحيد الذى فرضه العرب ذو طابع ضريبى، فإن معاهدة الصلح التى يوقعونها طبقا للإجراءات المعمول بها آنئذ مع السلطات الدينية المحلية، تضمن ـ فى مقابل ضريبة (الجزية) التى يقوم أعيان مختلف الجماعات بجمعها ـ حرية العقيدة الدينية واستمرار النشاط الاقتصادى، كذلك احتفظ المسلمون بجباية الضرائب، ولكن لمصلحة الجماعة الإسلامية وحدها. والملاحظ أيضا أن الفتوحات الإسلامية لم ينجم عنها شئ من التخريب والتدمير. فإن الفاتحين المسلمين لايحرقون ولاينهبون المدن فالفتوحات لم يرافقها اضطراب فى الحياة المدنية. وقد كانت الشعوب المغلوبة توفر بطريقة طبيعية الإطارات الإدارية والطاقات الذهنية. وكذلك

لعب المسيحيون واليهود والفرس الذى اعتنقوا الدين الإسلامى، أو الموالى كما كانوا يسمون - دورا حاسما فى إقامة دعائم هذه الحضارة التركيبية، الحضارة الإسلامية. وحتى الموضوعات اللغوية، مثل تنظيم قواعد النحو (العربى) وبعض المسائل التى تتصل بتثبيت نص القرآن ستكون مجالا لتدخل غير العرب من أبناء الشعوب الشرقية القديمة الذين كانوا يتمتعون بتدريب تقنى ذهنى فائق.

ومن هذا الامتداد الحضرى تمكن العرب من الاتصال بالحضارات الشرقية وعن طريقها بالحركات التجارية والثقافية العالمية. بفضل الفتوحات الإسلامية.

كذلك نجد أن قيام الامبراطورية الإسلامية كان من نتائجه نمو مدهش لهذا الغرب المسيحى، فإذا كان الغزو الجرمانى قد أسرع بتدهور الغرب، فإن الفتوحات الإسلامية قد تسببت فى انبعاث حضارته، فإن هذه الفتوحات كانت نقطة انطلاق عظيم فى طريق النمو والتقدم والازدهار.

السامية والعرب :

يقول لويس لومبار : وأما التقاليد العربية الحقيقية، فإنها لم ينتقل منها إلى البلدان المفتوحه إلا الشئ اليسير، وأما الشئ الذى يسمى فى كثير من الأحيان - غلطاً - بالتعريب، فهو إنما يعنى فى الحقيقة اعتماد مجموعة من التقاليد والنظريات السامية والشرقية، وتقبل بعض الأفكار الأخلاقية والمحظورات المقدسة، والروايات التى تتعلق بخلق الكون، وإطارات التفكير والتطبيق، مما هو شائع بين الشعوب السامية من السوريين وسكان ما بين النهرين، وخصوصا طبقات السكان التى هى بمثابة المحرك لنشاط سكان المدن الذين تجمعت فيهم رواسب الحضارات القديمة. تلك الحضارات التى علمتهم : الدقة والسلوك المهذب والفنون الثقافية والتجارية والحاجة إلى نظام اجتماعى ثابت الدعائم.

ثم أخذ يشرح ما أصاب العرب بسبب اندماجهم مع الشعوب بقوله :

ولقد جردتهم «من الفضائل الحربية» مما احتاج الأمر معه إلى الالتجاء إلى الجنود والمرتزقة.

فى المرحلة الثانية من الفتوحات التى أصبحت فيما بعد من عمل البربر ومن عمل الأتراك والأكراد والديلميين والصقالبة، والتى على أساسها انشقت وحدة الخلافة الإسلامية وأخذت الخصائص الإقليمية تظهر وتتبلور فى إطار الدول والممالك التى يمكننا أن نسميها «قومية» الأمويون فى الأندلس، والطولونيون والفاطميون فى القاهرة، والطاهريون والسامانيون فى إيران الشرقية. وتقطعت أوصال الخلافة الإسلامية إلى بلاد إسلامية.

تأثير العنصر السامى :

وأما عن تأثير العنصر السامى، فهو شئ آخر، إنه عبارة عن حضارة مدن الشرق القديمة، وهى تتركب من عناصر فارسية وهلينية، انتشرت خارج الأراضى السامية بوساطة عدد من الطرق والوسائل. فقد انتشرت هذه الحضارة فى المكان الأول عن طريق اللغة العربية الذى نصه القرآن. ونصه الحكومة. ولغة المكاتب ولغة التبادل التجارى بين البلدان المتباعدة، ولغة الحضارة الأدبية والعلمية؛ فإن تفكير اليونان والإيرانيين والهنود والصينيين إنما وصل إلينا معظمه عن طريق الترجمة باللغة العربية أى بواسطة أداة سامية.

وكذلك تولت الجماعات اليهودية التى تكتب باللغة العبرية أو الأرامية وتتحدث باللغة العربية، والجماعات النسطورية التى تكتب باللغة السريانية وتتحدث باللغة العربية.

موازنة تاريخية بين علاقات الإسلام بالغرب :

نريد أن نسلك بالحديث عن لقاءات الإسلام التاريخية بالغرب، والغرب بالإسلام - سبيل الحوار الفكرى الصحيح بينهما، ونتخذ منه أسلوبا باعتباره وسيلة علمية للسمو بالخصومة الأدبية عن مزالق التهم.

والسمو بالخصومة الأدبية يعنى هنا : البعد عن الانفعالات الشخصية ومؤثرات الانفعال لتبقى القضية وموضوعها فى حيز الموضوعية العلمية.

من خلال هذا المنطلق نحب أن نؤكد على حقيقة هى : إن الحضارة الإسلامية أهم ما عرفه التاريخ من أشكال الدولة الإلهية - لذلك كان الإسلام هو الصيغة المناسبة والمثلى فى تحرير التاريخ من وطأة إمبراطوريتين هما : إمبراطورية الفرس وإمبراطورية الرومان، فقد استطاع العرب بفضل الإسلام أن يعصفوا بهما معا، وبقى الإسلام بعدهما حقيقة تاريخية مفردة على الساحة العالمية دون منازع يغير مجرى التاريخ.

من الواضح الجلى - كما يقول مارسيل بوازار فى كتابه : تحليل بعض الصور عن الإسلام فى ضوء مكونات الرأى العام الغربى - «أن المسلمين لايحملون فى أعماقهم أفكارا مطبوعة ومشوهة عن الغرب بقدر ما يحمل الغربيون منها عن الإسلام، وذلك لأسباب ثقافية وتاريخية[1]».

أما عن الغربى فإن هناك أسباباً رئيسية من قبل الغرب جعلت الغربى يحمل أفكارا مشوهة عن الإسلام والمسلمين، وهى متنوعة : دينية ونفسية وتاريخية وثقافية وسياسية، والآن أيضا اجتماعية واقتصادية، وهى أكثر قدما من سوء التفاهم الناشئ من تفسير الأحداث المعاصرة.

أما عن الإسلام بالنسبة للشرق : فهو أولا أيقظ الشرق السامى من سباته الطويل، وملك نفسه بعد إذعانه للغرب الأوربى مدة ألف سنة.

ولا غرو فقد كان العرب عنصرا غضا ملتهبا بالحماسة ومتشربا روح القمع والانتصار. وبفضل الإسلام أصبح العربى مستخفا بالموت بدافع إيمانه الجديد.

---

(١) أهدى إلى هذا الكتاب معالى الشيخ عامر بن عمير المرهوبى رئيس جامعة السلطان قابوس الأسبق، وهو صورة مكتوبة على الآلة الكاتبة أرسلها المؤلف نفسه مع خطاب إهداء لمعاليه، ثم طلب منى قراءته على أن يكون موضوع الكتاب موضوع محاضرة ألقيها فى موسم الجامعة الثقافى الأول - فشكرت معاليه على حسن ظنه، ثم وفيت بعد قراءته وتحليله فألقيت المحاضرة، عنوانها : «مفهومية الإسلام لدى الغرب» فله منا بالغ التقدير.

وأما الإسلام بالنسبة للغرب :

فهناك مواقف بين الإسلام وبينه نجملها فيما يلى :

(أ) مواقف الإسلام أمام الرومان منذ غزوات «تبوك واليرموك».

(ب) فتوح العرب فى صقلية والأندلس وجنوب فرنسا. هذه الحروب كانت قبل أن تستيقظ أوربا من غفوتها إلى وعيها الثقافى الجديد.

(جـ) الاصطدام العنيف بين أوربا المتحدة وبين الإسلام تحت شعار الحروب الصليبية، وترجع أهمية هذه الحروب الصليبية مع الإسلام، إلى أنها عنيت فى المقام الأول والمقام الأهم بموقف أوربا من الإسلام لبضعة قرون حتى عصرنا الحالى، لأنها حدثت فى أثناء طفولة أوربا فى العهد الذى كانت فيه الخصائص الثقافية الخاصة قد أخذت تفرض نفسها، وكانت لاتزال فى طور تشكيلها.

(د) سقوط القسطنطينية فى يد الأتراك، وبسقوطها فتح باب أوربا على مصراعيه للسيل الإسلامى.

من هنا : لم تبق عداوة أوربا للإسلام قضية ذات أهمية ثقافية فحسب، بل ذات أهمية سياسية أيضا، وهذا تراه فى اشتداد تلك العداوة.

والشعوب كالأفراد إذا اعتبرنا أن المؤثرات العنيفة التى تحدث فى أوائل الطفولة تظل مستمرة ظاهرا مدى الحياة، وتظل تلك المؤثرات محفورة عميقاً .حتى إنه لايمكن للتجارب العقلية فى الدور المتأخر من الحياة، والمتسمة بالتفكير أكثر من اتسامها بالعاطفة أن تمحوها إلا بصعوبة، ويندر أن تزول آثارها تماماً.

هكذا كان شأن الحروب الصليبية، فإنها أحدثت أثراً من أعمق الآثار وأبقاها فى نفسية الشعب الأوربى.

من هذه التجارب التاريخية : اعتبر الغرب المسيحى الإسلام منافسا له منافسة عدائية اصطبغت بصبغة «أيديولوجية» وخاصة فى العصر الوسيط، لذلك

نظم الغرب غزوه المسلح تحت راية الحروب المقدسة، وغاب عن الغرب الذى راح يبشر بالمسيحية تحت وطأة الحرب الصليبية فى الشرق. أن المسيحية هى دين شرقى أولا، وأن الإسلام يرى فى المسيحية أنها دين سماوى ثانيا، بيد أنها ليست خاتم الأديان إنما الإسلام يكملها.

على أن التقاء الشرق بالغرب لقاء نضال وتضامن كان أكثر اتصالا على التاريخ من تفاهم الشرق والغرب، أو من تفاهم بعض الدول من الشرق ومن الغرب.

ورغم هذه الخصومة الأصيلة فى النفوس، والتى بدت من جانب أوربا منذ الحروب الصليبية الأولى، فقد أبدى الشرق فى هذه القرون جميعا من التسامح الدينى ما يجدر بالمؤرخ المنصف تسجيله وتقديره.

وكان المسلمون فى مختلف العصور يكتفون بصد الغزوات الصليبية دون أن يهبوا لغزو أوربا المسيحية انتقاما منها لاعتدائها على ديارهم، بل كان هؤلاء المسلمون يحسنون معاملة الغزاة المسيحيين الذين يقعون فى أسرهم حتى سجل المؤرخون الأوربيون ذلك لهم بمداد الإعجاب والفخر.

ولم يغير تكرار الغارات من نفس المسلمين، ولاهو أغراهم بالانتقام من «لويس التاسع» حين أخذوه أسيراً بالمنصورة، ولاهو أغراهم أيضاً «بريتشارد قلب الأسد» حين كان فى سلطان «صلاح الدين الأيوبى» ويده، بينما كان الصليبيون هم الثائرين المثيرين، وبينما التعصب الدينى هو الحافز لهم على العدوان، عدوانا لم يكتب لهم التوفيق فيه خلال خمسة عشر قرنا كاملة.

لقد أوضح الأستاذ «برج»[1] فى كتابه «وجه الإسلام» وجهة نظره فى قوله: بحق أن إلقاء الشعوب الإسلامية بوزنها فى كفة الغرب أو فى كفة الشرق يتعلق تمام التعلق بموقف أوربا من العالم الإسلامى ومن الشرق بوجه عام.

---

(١) يراجع : الشرق الجديد . د. محمد حسين هيكل.

«والمشتغل بدراسة التاريخ وإن كان يدرك مزالق الأقيسة لايسعه إلا أن يذكر لحظتين قديمتين (وإن لم تكونا أقدم من مثيلاتهما) من لحظات التفاعل الإنسانى بين نصفى العالم الغربى، فقد كان جلال الإمبراطورية الرومانية وعظمتها أنها وحدت بين القسمين تحت سلطانها وحدة نشأت منها القوى الروحية التى سيطرت على مجرى التاريخ الغربى. وفى منتصف الطريق بين ذلك العصر وعصر النهضة الأوربية، وثب الإسلام وثبته الفكرية الأولى عندما تعامل مع تراث الإغريق وأخرج منه زهورا جديدة أمدت النهضة الأوربية ببذورها.

«أما إبان عصر النهضة وماتلاه : فقد ظهر التباين بين العالم الإسلامى وبين التقدم الصناعى المدهش الذى بلغته أوربا الغربية، أضف إلى ذلك أن الإمبراطورية العثمانية فى دفاعها عن الإسلام، وأنها جعلته فى معزل - منعته من الاشتراك فى تقدم الوطنية الأوربية المبالغ فيه، وجعلته يأخذ الصبغة البلقانية، وهذا هو المصير الذى وقعت فيه تركيا نفسها والذى ورثته عن ماضيها السياسى البيزنطى لاعن ماضيها الإسلامى/ ولن يستطيع المجتمع الإسلامى أن يستغنى عن التعاون الأوربى لبلوغه الغاية التى يصبو إليها من التقدم لثقافته وحياته الاقتصادية، كما أن المجتمع الأوربى لن يستطيع الوصول إلى الغاية القصوى من التقدم فى ثقافته الروحية بدون الاستعانة بالقوى الكامنة فى المجتمع الإسلامى. ثم إن المجتمعين لن يتمكنا من استعادة كامل القوات الكامنة فيهما واستغلالها قبل أن يستعيدا ذلك التفاعل الذى كان قائما بينهما فى ظل الإمبراطورية الرومانية».

«ولايزال الإسلام عامل التوازن بين النقيضين فى العالم الغربى، فهو يقف فى وجه فوضى الوطنية الأوربية، كما يقف حائلا دون زحف الشيوعية الروسية؛ ذلك بأنه لم يخضع بعد لضغط الجانب الاقتصادى الذى يعد من خصائص الحياة فى أوربا وفى روسيا على السواء فى حركتنا الحاضرة. وقد لخص الأستاذ «مسينيون» أدب الإسلام الاجتماعى تلخيصا يثير الإعجاب فى قوله : «يمتاز الإسلام بأنه يمثل فكرة مساواة صحيحة بمساهمة كل فرد من أفراد الشعب

بالعُشر في موارد الجماعة. ومبادئ الإسلام تنبذ التبادل غير المقيد، كما تناوئ بالعداء الأموال المصرفية (الربا) والقروض الحكومية والضرائب غير المباشرة على ضروريات الحياة، في حين أنه شديد التمسك بحقوق الوالد والزوج والملكية ورءوس الأموال التجارية، فهو بذلك يقف موقفا وسطا بين البورجوازية الرأسمالية والشيوعية البلشفية».

يقول «مونتجومري وات»(١) : لقد كان لشعور أوربا الغربية بالنقص عند مواجهتها للحضارة الإسلامية جوانب متعددة، فالتكنولوجيا الإسلامية كانت متقدمة عن التكنولوجيا الأوربية في كثير من الميادين. ويمكن القول بوجه عام : أن مشاعر الأوربيين الغربيين المعادية للإسلام لم تكن تختلف عن مشاعر طبقة محرومة في دول عظيمة.

ومتى ألم المرء بكافة جوانب مواجهة المسيحية للإسلام في العصور الوسطى وضح له أن تأثير الإسلام في العالم المسيحي الغربي هو أضخم مما يظن عادة، فلم يقتصر دور الإسلام على تعريف أوربا الغربية بالكثير من منتجاته المادية، واكتشافاته التكنولوجية، ولا على إثارة اهتمام الأوربيين بالعلوم الإسلامية، بل إنه دفع أوربا أيضاً إلى تكوين صورة جديدة لذاتها. **وقد أدت** مواجهة الأوربيين العدائية للإسلام إلى تهوينهم من شأن أثر المسلمين في حضارتهم ومبالغتهم في بيان فضل التراث اليوناني والروماني عليها. ثم يقول : ومن ثم فإنه من أهم واجباتنا معشر الأوربيين الغربيين أن نصحح هذه المفاهيم الخاطئة وأن نعترف اعترافا كاملا بالدين الذي يدين به العالم العربي والإسلامي».
ويقول الدكتور محمد حسنين هيكل (٢):

كم التقى الشرق بالغرب لقاء نضال ينتهي مرة إلى غلب، وأخرى إلى هدنة،

---

(١) يراجع : فضل الإسلام على الحضارة الغربية نقله إلى العربية حسين أحمد أمين ـ دار الشروق.
(٢) يراجع : الشرق الجديد د. محمد حسنين هيكل ـ دار المعارف ـ القاهرة.

وثالثة إلى صلح، ورابعة إلى نقاهة، وتحالف تجارى، أو حربى، هو بعينه الالتقاء بين دول الغرب نفسها، لقاء ينتهى لواحدة أو لأخرى من هذه الغايات.

وكما أن دول الغرب قد تحالفت فى حقب مختلفة كذلك لتناوئ دول الغرب، فقد حدث من غير هذه وتلك من الحقب أن تحالفت دول من الشرق وأخرى من الغرب لتناوئ غيرها من دول الشرق أو الغرب، أو من دول منهما متحالفة هى الأخرى.

«والإسلام مطالب كذلك بخدمة أخرى يسديها للإنسانية. فهو إلى الشرق الحقيقى أقرب من أوربا إليه. وله ماض بديع من تعاون الشعوب وتفاهمها. وليس من مجتمع آخر له مثل ما للإسلام من ماض كلله النجاح فى جمع كلمة مثل هذه الشعوب الكثيرة المتباينة على بساط المساواة فى الحقوق والواجبات. ولقد برهنت الطوائف الإسلامية الكبرى فى أفريقيا والهند، والهند الشرقية، والجماعات الصغيرة منهم فى الصين واليابان - على أن الإسلام يستطيع أن يوفق بين العناصر التى لاسبيل إلى التوفيق بينها، وإذا ما أريد إحلال التعاون محل الخلاف بين المجتمعات فى الشرق والغرب فإن وساطة الإسلام ضرورية لاغنى عنها: فهو وحده الكفيل بحل المشكلة التى تواجه أوربا فى علاقتها مع الشرق، فإذا اتحدا عظم الأمل فى أن تكون النتيجة سلاما، أما إن رفضت أوربا معاونة الإسلام وألقت بنفسها فى أحضان خصومه فإن العاقبة لايمكن أن تكون إلا نكبة لهما معا»(١).

أما عن جب فإنه يرى فى كتابه «وجهة الإسلام» أن الإسلام يتميز بأنه وحدة فى الحضارة، ووحدة فى الثقافة، ومرجع ذلك إلى أسباب عدة منها : أن هذا

---

(١) كتاب «وجهة الإسلام» : الذى تعاون فى وضعه الأساتذة «جب» بجامعة لندن. و«ماسنون» بجامعة باريس، «وكامبفماير» بجامعة برلين، و«برج» بجامعة لندن، واللفتنانت كولونل «فارا» .هؤلاء جميعاً هم كبار المستشرقين فى ممالك أوربا المختلفة. وقد تولى الأستاذ «جب» نشر هذا الكتاب ووضع مقدمته وخاتمته التى حاول فيها أن يصور اتجاه الشعوب الإسلامية فى هذا العصر الحاضر.

ويراجع نفس المرجع.

ويراجع : الشرق الجديد.

العالم الإسلامى لم يتكون تدريجيا على الزمن، ولكنه وجد وامتد فى فترات قصيرة متقاربة هيأت لهذه الوحدة النفسية والعقلية، ففيما بين بعث النبى عليه السلام فى سنة ٦٣٢ ميلادية وسنة ٧٥٠ - أى فى فترة لاتزيد على مائة وعشرين سنة امتد سلطان الإسلام من أسبانيا ومراكش إلى أواسط آسيا، وظل مستقرا هنالك قرنين ونصف قرن من الزمان أمكن فيهما تركيز حضارة وثقافة مستمدين من أصل الإسلام والبيئة التى نشأ منذ أول أمره فيها. وفى المائة سنة الواقعة ما بين سنة ألف وسنة ألف ومائة امتد سلطان الإسلام فى ميادين أربعة : فى غرب أفريقيا، وفى أسيا الصغرى، وفى أسيا الوسطى، وفى شمال الهند. وبعد قرنين آخرين - بين سنة ١٣٠٠ وسنة ١٤٠٠ نفذ سلطانه إلى البلقان، وإلى روسيا وسيبيريا، وإلى بقية الهند وإلى أندونسيا. وفى كل واحدة من هذه القفزات التى قفزها نفوذ الإسلام وسلطانه كانت الحضارة الإسلامية التى نمت وترعرعت منذ القرنين الأولين فى عصوره الزاهية تزداد نماء وقوة بما تتصل به من حضارات جديدة تؤثر الحضارة الإسلامية فيها وتخضعها لسلطانها، وتتأثر فى نفس الوقت وتتغذى بما قد يكون من صالح فيها.

إن الإسلام لم يكن منذ اللحظة الأولى دينا وعبادة وكفى، ولكنه سرعان ما كان ثقافة وحضارة، تكونت على أسسه وأصوله التى توطدت فى حياة «محمد»، بخير ما توطدت لحضارة وثقافة، أسسها وأصولها الأولى. لذلك كان طبيعيا أن تتغذى الحضارة الإسلامية، وأن تتغذى الثقافة الإسلامية من كل ماغزوا من ميادين العلم والبحث، على أنه كان ككل قوى الحياة السليمة دائم النمو، دائم النشاط، لايستقر ولايهدأ، بل يريد دائما جديداً يهضمه، ويتمثله، ليلفظ قديما لم يبق صالحا لدرك الغاية التى ترمى الأصول والأسس الأولى لإدراكها، وفى مقدمة ما ترمى إليه هذه الأصول والأسس، تحرير الفكر من قيود المادة، وتصوير العالم فكرة لا آلة، والعمل للاستزادة من معرفة العالم لزيادة الاتصال به وحسن تمثل فكرته. والغاية التى يرمى الإسلام لها هى درك كمال النفس فى حسن اتصالها بالله، وإسلامها له إسلاما صحيحا، وهذا وذاك لايتحققان إلا بتحقق المعرفة فى أسمى ما تستطيع عقولنا وعواطفنا وأفئدتنا وقلوبنا أن تصل إليه. فى هذه الحدود

المترامية الأطراف كانت الحضارة وكانت الثقافة الإسلامية تعملان، وبروح من الإخاء الصحيح الذى يقرر أن إيمان المرء لايكمل حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه. كانت الجهود تتضافر لإقامة الحضارة والثقافة، وبحكم اجتماع المسلمين فى مكة أيام الحج كانت نتائج هذه الجهود تنتشر وتقوى وتنتقل إلى المسلمين جميعاً فى مختلف أقطار الأرض، أضف إلى هذا أن الإسلام سكَّن حدة الفوارق الجنسية حتى لقد كاد يهدم الحدود فيما بين الدول المنتسبة له، كما أن أخوة المسلمين يسرت الهجرة لهم جميعاً، فلم يكن عجبا أن نرى المعرى ينتقل من الشام إلى بغداد ويتخذها زمنا ما سكنا، ولا كان عجبا أن يقيم من أهل الحجاز بمصر ومن أهل اليمن بالشام ومن أهل مصر بالمغرب، وأن تنتقل ثمرات الفكر والبحث العلمى فى أنحاء العالم الإسلامى على أيدى هؤلاء المهاجرين[١].

ولهذه الظروف ازدهرت الحضارة وتأصلت جذور الثقافة من عصور الإسلام الأولى.

ظلت الدول الإسلامية محتفظة بمركز القيادة برغم هذا التطور السيئ لأن أوربا كانت خاضعة لتفكير مثله أو شر منه، ولأن مركز التجارة والرخاء الاقتصادى كان بين المسلمين.

ذلك هو الإسلام، وتلك حضارته ولقاءاته الأولى مع الغرب الرومانى إلى أن كانت الحروب الصليبية وانتكاساتها المتكررة وآثارها على نفسية الغرب الاستعمارى وسياسته الاستعمارية.

يقول فرنو : أما الفتح العربى فلم يتخذ صفة حرب صليبية، تضطر المغلوب لاعتناق الإسلام، رغم اتصافه بصفة «الحرب المقدسة»[٢]. ويقول : وترك العرب للمدنية الإسلامية لغة شرعية وأسسا تشريعية، وقد سمحت سلطة القرآن التى لاتمس للغة الأدبية أن تثبت أكثر من ثلاثة عشر قرنا، مما يجعلها نسيج وحدها فى تاريخ اللغات الكبرى للمدنية فى العصر الحاضر. ومع أن اللغة

---

(١) يراجع : نفس المرجع السابق.

(٢) يقظة العالم الإسلامى ص ٥١ ف.و. فرنو ترجمة بهيج شعبان ط دار الحكمة.

العربية لايتكلمها، كلغة أم، إلا خمس المسلمين فإن معرفة لغة القرآن منتشرة جداً في مجموعة الدول الإسلامية.

وإذا استثنينا الأتراك ومسلمي الاتحاد السوفيتي، فإن جميع شعوب الإسلام من ماليزيا إلى السودان تستعمل الحروف الهجائية العربية. أما مجموعة القوانين الإسلامية التي لم تهمل شيئا .... فإنها تحمل بأصولها طابعاً عربياً عريقاً[1].

الصراع الغربي مع الإسلام :

تتجاذب الإسلام منذ قرنين قوتان[2] وهما بريطانيا العظمى وروسيا، فلما أحرزت الأولى ثروة في الهند بعد القضاء على سلالة ملوك دلهي بما تفننت به من ضروب السياسة وأساليبها حولت أنظارها إلى الأستانة، وكانت قد تحققت ما يكون لها من المرافق العظيمة من وراء مصادقة السلاطين العثمانيين أصحاب الخلافة الإسلامية في ذلك العهد، واستعانت بهم في قضاء أوطارها من توطيد سيادتها وتوسيع دائرة فتوحها في آسيا.

وكان أن حملة نابليون بونابرت على مصر ساعدت بريطانيا كثيراً في أعمالها في الشرق فبسطت نفوذها على أصحاب الأمر والنهي في الأستانة، ولاسيما فيما يتعلق بوادي النيل وبلاد اليمن والديار الهندية، ولم يكن سكان هذه الأقاليم يطلبون إلا رعاية حرمة حريتهم بحيث لايعاملون معاملة الأرقاء.

ولما سقطت إمبراطورية نابليون أصبحت بريطانيا صاحبة السيادة في العالم الإسلامي لاينازعها منازع في منزلتها فيه، وكانت تراعي الأحوال في تصرفها مع «الباب العالي» فتارة تتزلف إليه بالحسنى وتارة تقلب له ظهر المجن،

---

(١) نفس المرجع ص ٥٢.

(٢) الإسلام وآسيا أمام المطامع الأوربية - أوجين يونج - يقول يونج : أرسل إليّ شخص مجهول ترجمة سلسلة خطب ألقيت في الجمعية العرفانية فعهدت سكرتيرية الجمعية إلى السندباد البحري معاوني في إنشاء جريدة «الشرق العربي» تنسيقها فهي تؤيد أقوالي. وهو صاحب كتاب : استعباد الإسلام.

ففى نافاران أتت أعمالا تستميل إليها النصرانية وتجعل أوربا جمعاء تشيد بفضلها لتحريرها بلاد اليونان مهد التمدن الغربى. وفى شبه جزيرة المورة جاهرت بمصادقتها للمسلمين ليتسنى لها استعباد حكامهم الذين لم يدخروا شيئا من الوسع لمساعدتها فى سنة ١٨٥٧ على تقليم أظفار الفتنة فى بلاد الهند.

١ـ قياصرة الروس والصراع مع الإسلام :

وكان قياصرة الروس ينهجون نهجا آخر على ما سبق لنا ذكره، فإنهم ما فتئوا يشهرون الحروب لتوطيد سيادتهم على الشعوب المختلفة المقيمة فى إمبراطوريتهم الواسعة الأرجاء، وكان شعارهم العنف لخدمة الدين بحسب زعمهم، وكانوا يعللون نفوسهم بأمل الوصول بأى طريق كان إلى استرداد أياصوفيا وبيت المقدس ليصيبوا إكرام النصرانية جمعاء. وكان لهم غرض آخر هو إلهاء المفكرين من رعاياهم عن طلب الإصلاح فى بلادهم، وكان آل رومانوف يطلبون دائما أن يكون لهم لقب المحامين عن الأقليات المسيحية فى الشرق، وهذا اللقب يطلبه البريطانيون الآن، فكانوا يمجدون المسيح بقتل غير المؤمنين، ويثيرون عليهم شعوب البلقان. أما البريطانيون فلم يكونوا يتوسلون بما عندهم من الوسائل لسفك دماء غير المؤمنين، بل كان غرضهم نيل الفوائد المادية من بلادهم.

٢ـ انصرافنا عن القرآن إلى تقليد الغرب :

إن الأسباب الحقيقية لانحطاطنا منبعها نحن؛ فقد أوغلنا فى السبات العميق وأغمضنا أعيننا عن تمرغ كبرائنا فى حمأة السفاسف والخسائس، وأهملنا تصفح القرآن بحيث أصبحنا لانفهم معنى هذا الكتاب العجيب، فهو مجموع العلم والنور، وقد أقبلنا الآن على تقليد الغربيين كما تقلد القردة الآدميين، ونبذنا تأويل سوره المشربة بروح الحكمة والسداد بشأن الزكاة أى مساعدة البائس الملهوف والضعيف الوانى، وصرنا لانفهم الغرض من الحج حيث يتآخى فيه المسلمون على اختلاف نحلهم وأجناسهم، وأهملنا أمر الجهاد فهو حرب دفاعية

مقدسة، ولاتطلق أبدا لفظة جهاد عندنا على حرب هجومية يكون الغرض منها الإسراف فى القتل والنهب فإن سيدنا عيسى لم يوص بذلك قط.

٣- بين حكومة الغرب والحكومات الإسلامية :

يشهد التاريخ أنه لم تخدم حكومة من حكومات أوربا الإسلام بشئ، كما أنه لم تسع حكومة من الحكومات الإسلامية لخدمة أوربا بشئ، فنحن خدمنا مصالح غيرنا من الشعوب والأمم بمزاولتنا الخفارة الدائمة على فلسطين، فليتصور القارئ ماذا كان قد حدث فى العالم لو لم يحافظ المسلمون على بيت المقدس من أربعة عشر قرنا، وقد يخطر لأحدهم أن يقول لنا : لولا ذلك لما وقعت الحروب الصليبية. «نعم» .. ولكن كان المسيحيون واليهود قد تقاتلوا وتطاحنوا، أو كان العالم على غير ما هو عليه الآن.

وقد حافظنا أيضا على استتباب الأمن فى الحجاز، ولولا هذا الأمن لكان الحج قد نبذ وصرف النظر عنه، وذلك يجعل الحرب مشروعة على من يقف فى وجه الحج أيا كان، وهذا سبب من الأسباب الخطيرة تدارك الإسلام وقوعها. وقد جعل المسلمون فى خلال قرون طويلة طرق التجارة الدولية العالمية مفتوحة فى وجه الجميع، ولاسيما طريق الدردنيل والبوسفور والطريق بين الهند وأوربا، ولم ينقض المسلمون عهودهم على معاملة الجميع بالعدالة دون أن يؤثروا هذا على ذاك.

٤- بين الأقليات فى الإسلام والغرب :

يجب على كل عاقل عادل أن يفكر فى الحرية التى كان المسلمون يمنحونها من ألف سنة إلى اليهود والنصارى للسفر إلى الأراضى المقدسة دون أن يرهقوها بشئ، وليس كما هو الحال فى أيامنا هذه فلا يستطيع أحد أن يغشى تلك الربوع بغير إجازة من الحكومة البريطانية.

وإذا قلنا أن الدول الأوربية لم تؤد أدنى خدمة للإسلام فلا يعنى ذلك أننا ننفى عن الأفراد ما أدوه لنا من الخِدَم، فإن أفرادا كراما حلوا ربوع مصر وتركيا

وإيران ساعين وراء الكسب، ولكنهم لم يشاءوا أن يحشدوا الثروة دون أن يقابلوا المعروف بالمعروف، ونخص بالثناء من بينهم العلماء الفرنسيين الذين اختارهم محمد على لتنظيم حكومته، أما أفراد الموحدين الذين خدموا البلدان الأوربية فقد ظهر منهم كثيرون فى الماضى، ولكن التاريخ الغربى يغمط فضلهم ولاينوه باسمهم، فقد عملوا أعمالا كثيرة فى فرنسا وفى غيرها من البلدان، ولامجال الآن للإسهاب فى هذا الموضوع.

اما الآن فلا تتنازل حكومة من حكومات أوربا إلى تقليد المسلمين مناصب خطيرة؛ فهى تعتبر ذلك محقراً لشأنها، فالدول الاستعمارية تتسلط على نحو ٢٥٠ مليونا من المسلمين، ولكنها لاتسند إلى أحد منهم منصباً كبيراً، لافى باريس ولا فى مدريد ولا فى رومية ولا فى لندن، ولكن نستثنى أغا خان فإنه فى من كبار هواة الألعاب الرياضية، فهو ينظم سباق الخيل، أما فائدته السياسية فهى اسمه الإسلامى، وهو لايظهر إلا فى الحفلات الكبيرة حين تقتضى الحال عمل دسيسة سياسية عظيمة.

وحين يرى هؤلاء المسلمون أن الدول الاستعمارية تقلد اليهود والمسيحيين سفاراتها ووزاراتها دون أن تفكر أن تفوض إلى أحد المسلمين منصبا فى عواصمها يتولاهم القنوط ويدهشون من تصريح تلك الدول بهوادتها واتهامها المسلمين بالتعصب الدينى، ولاتهتم فى جنيف إلا بحماية الأقليات المسيحية أو اليهودية، ولاينبغى لنا أن نذهل عن أن هذه الأقليات لم تشك حيْفا من الإسلام من أكثر من ألف وثلثمائة سنة.

٥ـ بين الفتح الإسلامى والاستعمار الغربى :

لنبحث فى تأثير الإسلام العقلى والأدبى فى الأزمنة الخالية وتأثير الغرب الحالى، وعلاقة كل منهما بالآخر، ونقصد بهذا التأثير : التأثير الطبعى المتبادل بينهما، والناجم عن مخالطة كل منهما للآخر فى السكن والعلاقات.

إن الغرب الحديث الظافر يدخل بلاد الإسلام بقصد الكسب، ويتولى

الشئون مباشرة، وينصب القضاة على هواه، ويختار أئمة الجوامع على ما يوافق مصلحته، ويعبث بالشريعة المطهرة، ويتدخل فى كل شئ. والذين منكم فى «مدينة النور» يرون ما هو جار فى المسجد الجديد. أجل إن المستخدمين والموظفين فيه مسلمون، ولكن الإدارة العليا فيه بيد الفرنسيين، أما الكنائس الأجنبية ومجامع اليهود فى باريس وفى جميع أنحاء العالم فإن إدارتها بيد من يعنيهم أمرها. وقد قيل لنا أن الشذوذ عن القاعدة العامة فيما يتعلق بجامع باريس هو لأن السفراء الشرقيين لايمثلون الإسلام وأن الخلافة ملغاة ....

إن الإسلام فى عهد مجده الماضى وعهد عبوديته الحاضرة جعل مبدأه تجنب التدخل فى شئون اليهود والنصارى الداخلية، فلهم أنظمتهم الخاصة يديرون شئونهم كما يشاءون، ولهم مجالسهم الصغيرة، ولهم مدارسهم الحرة، ولهم ملء الحرية فى وضع أنظمة أحوالهم الشخصية، وهم يتصرفون فى أملاكهم دون أن يكون للمسلمين رقابة عليهم فيها. وقد كان المسلمون يمنحون هذه الحرية دائما لرعاياهم الأوربيين فى أسبانيا وإيطاليا وفرنسا، وقد كان ذلك مساعدا على إحراز الأوربيين للعلوم وتوسيع دوائر عقولهم فى جميع أنواع العلوم والفنون والفلسفة والدين وغير ذلك. ونستشهد بالميمونى المشهور وهو من أقطاب المجددين اليهود، فلو لم يحصل العلوم فى المدارس الإسلامية لما أصبح فى مقدمة الذين نشروا المعارف الأساسية فى أوربا، وقد ساعده فى مهمته هذه تلامذته الذين اغترفوا العلم من بحار هذه المدارس، وكان الميمونى الذى يلقبونه بموسى الثانى يكتب فى اللغة العربية فى غالب الأحيان.

وإن مجددى النصرانية الذين جاءوا فى أواخر العصور المظلمة أخذوا عن المسلمين ما كان مكتوبا باللغة العربية من البحوث الفلسفية واللاهوتية، ومن يتدبر حياة آباء الكنيسة الكاثوليكية لايلبث أن يرى البضاعة الكثيرة والمادة الغزيرة التى اقتبسوها من مدارس قرطبة وسالون وافريقية وأسيا.

وقد يقول لنا أحد المتحذلقين : ولكن المسلمين فى أيامنا هذه يتلقون العلم فى مدارسنا .... إننا نماثله على زعمه، ولكننا نلقى عليه هذا السؤال وهو : هل

يستطيع هؤلاء المسلمون عند رجوعهم إلى بلادهم أن يخدموها بملء حريتهم أو لايجدوا عقبات يقيمها الأجنبى فى وجوههم .... وليس للطريقة الاستعمارية إلا غاية واحدة وهى خنق الأفكار القوية والمستقلة، فكم من مرة قلدوا مهندساً منصب القضاء، وادخلوا عالماً من علماء طبقات الأرض فى سلك الجندية، وعينوا عالما من علماء مساحة الأراضى موسيقيا حين يحتاجون إلى موظفين لوظائف يرغب عنها أبناؤهم.

أما الأوربيون الذين كانوا يدرسون فى الأزمنة القديمة فى المدارس الإسلامية فإنهم كانوا يعودون إلى باريس أو ديجون أو رومية أو فلورنسة أو غيرها ولهم حرية تامة فى التصرف كما يشاءون، وليس من يمترى فى أنه كان للإسلام فضل عظيم على العلماء والصناع الأوربيين حين كانت شعوبهم متسكعة فى دياجير الهمجية فى القرون المتوسطة، ولم تسع حكومة إسلامية قط مع اليهود والنصارى الذين ينهون دروسهم عندها لتحويلهم عن مبادئهم لغرض من الأغراض كما تفعل الآن الحكومات الاستعمارية للحئول دون تفشى العلم بين مجموع الأمة وتنوير أفكارها.

ونستشهد أيضا بما وقع فى مصر فإن الكاهن دونلوب خلع ثوب الكهنوت ودخل فى خدمة الحكومة يدير مدارسها فى خلال ربع قرن، فكان يناهض القرآن مناهضة سرية متواصلة، وهذا الكتاب أساس حياتنا العقلية والأدبية.

وكان دونلوب يتوهم أنه يخدم بعمله هذا الإنسانية المعذبة خدمة جليلة بهدمه أركان تعاليم هذا الكتاب هدما بطيئا بخبث نية.

وكان غلادستون يقول فى بهو البرلمان : إن القرآن أصل البلايا فى هذا العالم.

إن مثل هذا التعليم يجعل النشء الجديد ضعيف العقيدة وقليل الاعتصام بأواخى التقاليد التى كان يعتصم بها آباؤه ويقلد كل ما يقع تحت نظره.

أما الإسلام فإنه كان يطلق الحرية لليهود والنصارى فى قرطبة وباليرما ونربون ليتعلموا ما يبتغون تعلمه من غير ما ضغط ولا إكراه.

٦ـ تعصب الأوربيين ضد فضل الإسلام على أوربا :

لما كان الغربيون يغمطون فضل الإسلام على أوربا سواء فى ذلك عالمهم وجاهلهم، وكان كثيرون من المقدمين فينا يجهلون هذا الأمر رأيت أن أكثر من الكلام عنه لكى ينتبهوا إلى غرس هذه الحقيقة فى قلوب الشبيبة التى تحصل العلم.

إن الإسلام ملأ العالم نوراً فى أثناء قرون كثيرة، ولاعبرة بما يقوله بعض المؤرخين الذين لم يدققوا فى المسائل التاريخية، فالفتوح الإسلامية الأولى عينها صحبها مآثر خطيرة وأعمال نبيلة بخلاف ما يزعمه الكتبة الجهال المأجورون لتزييف الحقائق وتشويهها.

ولولا المسلمون لكان الأوربيون باقين على الأرجح يهيمون فى مجاهل الجهل، فهم مدينون لهم بجميع فروع المعارف البشرية : العلوم والفنون والفلسفة واللاهوت إلخ، وسيأتى يوم يرتفع فيه صوت الحقيقة فيسمعه كبار العلماء الفرنسيين والألمان والبريطانيين والسويسريين والأمريكيين والأسبانيول والروس والإيطاليين والهولنديين وغيرهم وقد جاهروا بفضائل الإسلام وفضله على أوربا فى القرون المتوسطة .

فماذا كان من شأن المذهب الكاثوليكى لولا القديس توما الأكوينى. وماذا كان القديس توما لولا الدروس التى تلقاها عند المسلمين. ولو لم يأت المسلمون إلى أوربا لما نشأت البروتستانتية(١).

ونستطيع أن نورد أمثلة أخرى عديدة لتأييد نظرتنا هذه، سواء كان جهة الشعر أو علم الأدب أو الاشتراع أو غير ذلك.

فلو لم يكن الدانتى الليغيرى الشاعر المطبوع يعرف الشعر العربى والدين الإسلامى لما بلغ ما بلغه من الشهرة، وغيره كثيرون من أمثاله الذين اشتهروا فى علم الأدب والعلوم الطبيعية.

---

(١) يراجع : صلة الإسلام بإصلاح المسيحية ـ الشيخ أمين الخولى.

ولكن حذار يا إخوان أن تتمسكوا بمثل هذه القضايا أمام الجيل الحاضر وأمام علمائنا المتمدنين، فإنكم تعالجون اقتناعهم على غير جدوى، ولكن العالم سيفتح عينيه فيما بعد لرؤية الحقيقة. فالأمة الإسلامية واحسرتاه فى دور انحطاطها، وقد بدأ هذا الدور من نحو قرنين، أى من الحين الذى وجه فيه قياصرة الروس كل قواتهم على الموحدين، إذ لايخفى عليكم أنه لم يمر جيل من أجيال الروس دون أن يغمس يديه بدم المسلمين، وقد قتلوا من إخواننا مقتلة عظيمة؛ فكان القياصرة يعتبرون إضرام نار الحرب للاستيلاء على أياصوفيا وبيت المقدس هدفهم الأسمى.

٧- الإسلام بين حنق الحاقدين وعدل المنصفين :

ولما تكلمت فى المرة الأخيرة عن أعداء أمتنا لم يفهم بعض الحاضرين مرمى كلامى فمعاذ الله أن أقصد التحقير للكهنة أو الرعاة المحترمين الذين ليس فى قلوبهم ضغينة وغل للإسلام، فاعلموا يا إخوانى ويا أصدقائى أنى أستثنى من بين خدام الدين المسيحى فريقا من كرام هؤلاء الخدام، فهم مسيحيون حقيقيون يسيرون على الصراط المستقيم صراط المحبة وجودة القلب الذى خطه لهم سيدنا عيسى بن مريم الطاهرة القديسة، ومن أمثال هؤلاء الأب هياسنت (لويزون) والأرشمندريت خرستو فورس جبارة ومن سلك مسلكهما، فالقرآن يمدح مثل هؤلاء الخدام الروحيين ويوصينا بهم خيرا، أما الآخرون الذين لامطمع لهم إلا بحشد الفضة والذهب فإن مصحفنا الكريم يحذرنا منهم.

واسمحوا لى أيضا بأن أورد لكم فقرات مأخوذة من فرض الكهنة المذكور فى تاريخ بيزا ومنها ترون رأيهم فى ديننا الحنيف فإنهم يقولون :

«دين محمد الهمجى والسكير الذى من نصيبه جهنم عقابا له على سيئاته، هو دين خدام الشيطان والمؤابيين الأنجاس الذين يرددون آيات الرسول ويكثرون من التجديف على ملكة السموات مريم».

وكل عاقل يعلم أن المسلمين يكرمون عيسى ومريم العذراء، وأنهم لاينكرون أبداً الدين المسيحى الحقيقى، ولا الدين اليهودى، ولكنهم يحتقرون الكهنة الأشرار الذين يعيشون من ثروة الأغنياء.

٨ـ بين حماية القرآن للطوائف والمذاهب الدينية وصراع الغرب مع الشعوب الإسلامية :

كل حصيف متنور يدرى أن القرآن يوصى بحماية جميع الأجناس والشعوب والطوائف المستكنة والمذاهب الدينية المسالمة، ولهذا السبب كانت الطوائف المختلفة من المسيحيين واليهود تعيش من ألف سنة فى ظل راية الإسلام دون أن تشكو إرهاقا، دون أن يبثوا عليها العيون والأرصاد إلا حين يبدو منها تواطؤ مع غزاة بلادنا.

وهذا هو السبب الذى من أجله نرى اليهود والقبط الموارنة والكلدان والسريان والأرمن واليونان والرومان والبلغاريين والسربيين وغيرهم من الشعوب الصغيرة محافظين على جنسيتهم دون أدنى صعوبة، فقد كانوا يعيشون بأمان وسكينة بين ظهرانى المسلمين، ولكن لم يرق هذا الأمر الغزاة الروس فإنهم أشهروا الحرب على الإسلام الهمجيين بحجة حماية الأقليات.

وقد تألفت عشرات من الجمعيات السرية ولاسيما فى روسيا، وجعلت غايتها إخراج الكافرين من أوربا، فالبلقانيون الذين كان المسيحيون يزينون لهم مستقبلا حسنا من عهد بعيد أسرفوا فى إيقاد نار الفتن متكلين على بطرسبرج فى حركاتهم.

وكان من نتيجة ذلك أن أصبحت الرغبة فى تحرير نصارى الشرق عامة فى بلاد الغرب، وما لبث العطف على البلقانيين أن انتشر فى أوربا وأمريكا، وشرع الشعراء ينسجون برود القصائد على منوال الزرايا التى يتخبط فيها اليونانيون والبلغاريون والسربيون، فشخص إلى بلاد اليونان الشاعر اللورد بيرون متقلدا السيف وحاملا الصليب، وكان المعجبون به والسالكون مسلكه يحركون ساكنات

الهمم فى الشعب، فاغتنمت روسيا الفرصة السانحة وأجهزت على ما كان باقيا من قوة تركيا ومصر، فدمر الأسطول المصرى فى «نافرنا» فى خلال الهدنة حين هجموا عليه على غرة، وقد أقام إمبراطور النمسا النكير على هذا العمل الفظيع، وقد اشتركت فى هذا آلعمل بريطانيا وفرنسا، وكان اشتراك فرنسا فيه توطئة لغزوها مسلمى أفريقية وافتتاح بلاد الجزائر بعد معركة نافاران بثلاث سنوات، وكان روح الثورة لايزال حيا فى ذلك العهد فكان للكلمات الثلاث:حرية .. إخاء .. مساواة .. معناها الأصلى الذى وضعت لأجله، وقد خشيت الطبقات المتقهقرة فى أوربا من انتشار هذا الروح بين الشعب، ولذلك تألبت أوربا وتوسلت بجميع الوسائل لقذف فرنسا فى ورطات الاستعمار ليجبروها على تغيير عقليتها. والوقوف إلى جانبهم بصفة تابع سلس المقادة.

وبينما أنا أكلمكم أشعر بعامل داخلى يحركنى لأقص عليكم حوادث تلك المعارك البحرية التى لايصح أن نسميها معركة، لأن الأسطول المصرى كان راسيا بكل طمأنينة فى ميناء نافاران، وكان قائده الأكبر إبراهيم باشا والضباط قد نزلوا إلى البر بعد ما وثقوا بالعهد المقطوع، وهذا شأننا مع الدول المستعمرة، ولو شئت الإسهاب فى الكلام فى هذا الموضوع لتمادى بى إلى مدى بعيد، ولكن يمكنكم أن تقرءوا تلك الحوادث مفصلة فى مجلتنا «عرفات» فى العدد الصادر فى ١٨ فبراير ١٩٠٤م فى مقالة عنوانها «الجرائم البحرية». وألفت نظركم بنوع خاص إلى الفقرات التى أخذتها عن كتاب طبعته مكتبة مرتان فى باريس بعنوان : «مذكرات حرب استقلال اليونان» وواضع هذا الكتاب كاتب فرنسى اسمه ألفرد ليماتر وقد استند هذا الكاتب إلى التقارير التى عثر عليها فى خزائن أوراق وزارة البحرية فى باريس.

٩ ـ تعليقات غربية على بشاعة بريطانية :

وفى غد اليوم الذى وقعت فيه هذه المعركة أوَّلَها كل على هواه فقال شارل سنسرم فى صحيفة المسألة الشرقية الشعبية : «جاهر شارل العاشر

بسروره من هذا الظفر الباهر، أما جورج الرابع فإنه وصفه بكونه حادثة مؤلمة لأنه دمر القوة التركية لفائدة روسيا».

وقال ألفريد ليماتر :

«من شأن الناس فى فرنسا إما أن يتحمسوا، وإما أن يغضبوا بحق أو بغير حق، فحين انتهى اليوم خبر الانتصار الكبير هللوا فرحا، ولكن ما عتموا أن صمتوا بوقت قريب فقد فهم الجمهور أن هذا الحادث الحربى الذى يحسن بنا ألا نطيل الكلام عنه أو القضية اليونانية أصبحا معدودين من التاريخ القديم، وقد اتفق جميع الذين اشتركوا فى هذا الحادث على أن يصفوه بأنه حادث فظيع، فالأميرال دى رينى أثر به منظر الأسطول المدمر والجثث الكثيرة الطافية على وجه الماء حول سفنه فأصيب بمرض عصبى لازمه كل حياته ونغصها.

أما فى بريطانيا فإن الحكومة لما رأت سخط شعبها الكريم أنكرت على الأميرال كودرنغتن عمله، ولكنه تلقى قلائد الشكر التى نظمتها له الحكومة الروسية.

١٠- استنفار الشعوب الأوربية لضرب المسلمين :

إنه ولاريب فى أن فريقا من الأوربيين لاينظر بعين الجد إلى إشهار حرب دينية على المسلمين، ولكنه يرغب فى إتحافنا بمدنيته بصفة كونه وصيا علينا أو منتدبا لنا، وفى الوقت نفسه يبتز أموالنا بلباقة، ففى أسبانيا والبرتغال وهولندا وفرنسا وإيطاليا وبلجيكا كثيرون من أمثاله، ولكن الغربيين بوجه الإجمال لايكترثون لهذا، حتى الروس أنفسهم فإنهم لايحبون أن يدار ذكره أمامهم.

ولقائل أن يقول: وكيف استطاع آل رومانوف وعمالهم أن يتخذوا فكرة الحرب الصليبية أداة لنيل أوطارهم مدة طويلة وأن يستنفروا الشعوب المختلفة الخاضعة لهم لخدمة أفكارهم ومساعدتهم على إدراك تلك الغاية؟ فنقول له : إن فهم ذلك الأمر يقتضى سرد حوادث كثيرة التعقيد فنجتزئ فى هذا المساء بذكر كلمتين من هذا القبيل.

إن الشعوب الغربية توسعت عندها دوائر الشئون العقلية توسعاً عظيماً وقد اندغمت الأجناس المتآلفة منها اندغاما شديدا، وتوحدت توحدا تاما بحيث لا يزعم جنس من الأجناس المختلفة أن له التسود على غيره، ففي هذه البلاد الصغيرة التي نحن فيها الآن - أي سويسرا - ثلاثة أجناس تعيش جنبا إلى جنب بالوئام والائتلاف. وفي فرنسا أيضا أجناس مختلفة من بريطانيين وباسك وغال ورومان وبرغونيين والزاسيين ونرمنديين إلخ، ولكن لايدعي جنس من هذه الأجناس أن تكون له الأفضلية على غيره، وهذا الأمر عينه نلاحظه في إيطاليا. أما في الإمبراطورية الروسية فإن قبائل الفاريج استأثرت بالسلطة السياسية من بدء الأمر، ولاتزال حتى أيامنا هذه صلة الوصل الوحيدة بين الأجناس الأخرى من بحر البلطيك إلى البحر الأسود فبحر قزوين.

ولكن من هم هؤلاء الفاريج؟

إذا فتحنا دائرة المعارف الكبرى قرأنا فيها ما يأتي :

«الفاريج قبائل إسكنديناوية جاءت من أسوج ونروج واسمها باللغة الفنلندية رويتسي، ومعناها يدل على مايدل عليه معنى «نورمندى» أو أهل الشمال. وقد أطلقت اسمها على البلاد كلها.

ومن وكدهم تأليف الحملات الحربية ومباشرة أعمال القرصنة.

وغزا الفاريج الإمبراطورية البيزنطية غير مرة، ووالوا إرسال البعوث إلى الجهات الجنوبية وقد كانت الغنائم الكثيرة تجذبهم إليها ولاسيما إلى القسطنطينية وقد يكون الباعث لهم على ذلك هو الرغبة في استيطان بلاد أدفأ وأغنى من بلادهم.

وكانت حضارة الفاريج مماثلة لحضارة الشعوب الألمانية في آونة غزواتهم الكبيرة ثم مالوا إلى حضارة إخوانهم النورمنديين.

وانتهى الأمر بالفاريج والشعوب الأخرى الضاربة في روسيا إلى انتحال الدين المسيحي، ولكن دخلت القسطنطينية في حوزة المسلمين، وكانت الحالة تقضي بأن تنشأ رابطة الرويتسي للشعوب الخاضعة لهم فرأوا أن يخلقوا لهم

هدفاً أسمى أشرف من القرصنة، ولكن أين يجدونه وكيف يخلقونه وكيف يستعملونه؟ فإن الشعوب التى خرجت من العالم الأغريقى اللاتينى كان لديها متسع من الوقت للتحول، فكان هدف الفرنسويين الأسمى نشر لغتهم وأدبها ومبادئهم الإنسانية بين الشعوب الأخرى، وجعلوا من وكدهم أن تسود الحرية والإخاء والمساواة فى العالم، وهم من هذا القبيل يشبهون المسلمين من بعض الوجوه.

الغرض الذى يسعى الإيطاليون للوصول إليه هو بعث الإمبراطورية الرومانية من رمسها فهم يطمعون بالسيادة على البحر الأبيض الرومى ليعيدوا الحضارة الرومانية إلى سابق عزها وهى سياسة نبيلة عظيمة بعيدة عن المرمى.

ويرغب الأسبانيون والبرتغاليون فى الانضمام إلى إخوانهم اللاتينيين فى أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية فما أعظم هذا الهدف الأسمى، وما أضخم التحالف الذى تنويه هذه الشعوب الفتيه الجريئة.

ولكن أى هدف يستطيع أن يوجده الرويتسى الذين كانت القرصنة مهنتهم فيما مضى لكى يوقدوا نار الحماسة فى صدور شعوبهم.

إن تلك الشعوب التى تقيم فى بلاد الثلج والجمد كانت نفوسها تطمح إلى غزو الأقاليم الجنوبية بلاد الشمس والخير؛ فقد كان ذلك ضالتها المنشودة، وحينئذ فتق لهم العقل أن يذيعوا بين الأمة الروسية فكرة استرداد الأراضى المقدسة فى فلسطين وهى التى شرفها وقدسها المسيح بإقامته فيها، وبعد ذلك الاستيلاء على أياصوفيا المشهورة بمدينة القياصرة.

ما أسمى فكرة تجديد ما كان الأقدمون قد باشروه، ولكن عملهم الحالى لاينطبق على تلك الفكرة بل يتسم بسمة المطامع واللصوصية والاعتداء.

إن إيجاد هدف أسمى تتغنى به القرائح أمر سهل، ولكن وضعه موضع الإجراء عقدة من العقد، فيجب أن يبتدأ بإنشاء إدارة راسخة الأركان، فالحروب

الطويلة الأجل البعيدة الغايات تقتضى مواصلة الجهد ولاسيما المحافظة على قيادة عامة موحدة.

ونظم الرويتسى أحوالهم ليتولوا الزعامة من دون أن ينكرها أحد عليهم من الشعوب المختلفة المتآلف منها سكان الإمبراطورية الروسية أى الفنلنديون والتتار والمغول والصقالبة والترك واليهود وغيرهم، وكان الرويتسى بمثابة همزة الوصل بينهم جميعا، فاقتسموا الأراضى فيما بينهم فوقع لكل من زعمائهم ولاية من الولايات، وأصبح جميع السكان أرقاء لهم، وأصبحت الأسرة السائدة بينهم فوق الجميع أسرة رومانوف، وبات القيصر أبا للكل، وصار مركزه مماثلا لمركز ابن السماء فى الصين، ولم يكن لأحد الحق بأن يضع أعماله تحت البحث، وكانت السياسة الخارجية وقيادة الجيوش منوطتين به من دون سواه، تضاف إلى ذلك رئاسة الكنيسة فقد كانت من اختصاصه، وعلى هذا النمط تمشت سياسة القياصرة متنقلة من انتصار إلى انتصار، ومستندة إلى سياسة سرية فاقدة النظير، ومعززة بجواسيس كثيرى العدد انتشروا فى قصور سلاطيننا الخاملين وأمرائنا البسطاء وكبار أصحاب المناصب والخطط المتشحين بالملابس المنسوجة من الحرير وخيوط الذهب والفضة والمرصعة بالحجارة الكريمة التى كانوا يتباهون بها على مثال تباهى النساء بحليهن.

ومازال القياصرة يمشون على كوم من جثث إخواننا المسلمين حتى هبت الشعوب المختلفة فى الإمبراطورية الروسية الواسعة، وشقت عصا الطاعة، وأطلقت عقال الفتنة، وحطمت تحطيما أبديا شكل ذلك الحكم الاستبدادى الغريب، وكان هذا الحكم قد أصيب بضربة شديدة كادت تكون قاضية عليه من يد ابن آخر من أبناء السماء وهو الميكادو، وقد استند هذا إلى محالفته لبريطانيا العظمى وأمنه جانبها.

وكان هم الرويتسى منصرفا إلى الفتوح والمذابح والحروب، وقد كان فى الجاسوسية والسياسة السرية عوامل مساعدة لهم على إدراك أغراضهم، أما بريطانيا فإنها كانت تتوسل بغير وسائل العنف والحرب لنيل أوطارها، فإن السياسة كانت سلاحها الماضى.

الإسلام ومفاتيح السيادة العالمية *

فى منتصف العاصمة المصرية، أمام حديقة الأزبكية، يرتفع فندق ذو شهرة عالمية. وكلمة «يرتفع» أدق تعبيراً، فقد انهارت هذه البناية ذات يوم من شهر كانون الثانى ١٩٥٢، ضحية سخط جمهور مهتاج. وقد فكر إنكليزى، يدعى شبرد، بإقامة هذا الفندق، قبل أن تصبح قناة السويس مفتوحة للتجارة العالمية، بثلاثين سنة. وقد ظل هذا الفندق نقطة اتصال بين الشرق والغرب لعدة ذريات فظهرت فى سجله الذهبى أسماء شهيرة من رواد ورؤوس متوجة وسفراء ونواب ملك فى الهند .... وكان الجوابون يحدثون أنه يكفى المرء أن يمكث وقتاً كافياً على سطح فندق شبرد ليرى هذا وذاك من الذين جمعته الظروف بهم ذات يوم فى مكان ما، من العالم. وهذا كلام لاتعدوه الحقيقة رغم المبالغة، لأنه لايوجد مكان خارج مدن الشرق الإسلامى مثل هذا المكان يمكن أن يتلاقى فيه هذا الجمهور المبرقش الآتى من زوايا الدنيا الأربع.

رغم أن المنطقة الإسلامية تمثل صقعاً كثير الاتساع يقع بين الموطنين القديمين الكبيرين لمدنية العالم القديم - أوربة فى الغرب، والصين والهند فى الشرق - ويحده من الجنوب أفريقية الاستوائية، القارة السوداء الحقيقية التى اكتشفها القرن التاسع عشر متأخراً، والموعودة بدور كبير جداً فى المستقبل. وجميع المواصلات بين أوربة والشرق الأسيوى وافريقية، تمر عبر العالم الإسلامى، إذا اختصرت دورة المحيط الطويلة. أما التميز الاصطلاحى بين القارات الثلاث - أوربة، أفريقية، آسية - فلا يلتئم مع القياسات التى تضعها السياسة العالمية، لأن البوسفور أو الأورال أو قناة السويس لاتحد اليوم وحدات سياسية رحبة. والإسلام، وفقاً للمفاهيم التقليدية، يصبح عالماً نصف أسيوى ونصف أفريقى، وليس من المستغرب النادر أن نراه واقفاً ببراءة وبساطة، فى صف

(*) يراجع : يقظة العالم الإسلامى . ف.و. فرنو - ترجمة : بهيج شعبان . علق عليه : العلامة الشيخ سليمان طاهر - عضو المجمع العلمى العربى.

البوذية والهندوسية، بين «المدنيات الأسيوية»، رغم أن الحقيقة غير ذلك لأن الإسلام، بأسسه الروحية والتاريخية، له نقاط مشتركة مع الغرب الأوربى أكثر مما له مع مدنيات الشرق الأقصى. فالإسلام ليس حرساً أمامياً «أسيوياً» ضد أوربة. وإذا أبعدنا البلاد الاستوائية المرتبطة به، فإن العالم الإسلامى ينفصل ويصبح نتوءاً بارزاً : إنه قارة حقيقية، قارة متوسطة، نراها منفصلة بوضوح على خريطة الكرة الأرضية.

وقد لاحظ اللورد كرزون، نائب الملك فى الهند، ذات يوم، أن ألعاب الشطرنج الكبرى التى سيتوقف عليها مصير العالم ستكون فى تركستان وبلاد فارس وبلاد العرب. وهو رأى منتشر بين ممثلى بريطانية العظمى؛ ولهذا كانت السيادة الروسية تسعى فى تأمين مواقع أمامية فى الهند، وعلى ضوء الخصومة الإنكليزية الروسية، يجب أن نفهم كلمة اللورد كرزون. ولكن هذه الكلمة لاتنطبق اليوم على الهند فقط بل على «القارة» الإسلامية كلها.

وكانت الإمبراطورية الإسلامية، تملك أثناء القرون الأولى للإسلام، قوة كافية تتيح لها أن تلعب دور وضعيتها المتوسطة، وتحتفظ بالمبادهة فى السياسة العالمية، أما الغرب والهند والصين، فكانت محتفظة بمواقف دفاعية، أو مطبقة مبدأ العزلة. وقد تغيرت الوضعية منذ القرن الثامن عشر، وأصبح الإسلام منذ ذلك الوقت، وهو منتصف العالم القديم، مسرحاً للمنازعات الأجنبية، لأن قارة متوسطة لاتستطيع الانسحاب والبقاء فى حالة العزلة كما استطاعت الصين والهند الاحتفاظ بنفسيهما خلال أدوار طويلة من تاريخهما.

وقد أدركت الدول الكبرى، إبان عصر السياسة العالمية الكبرى، أن مفاتيح العالم موجودة فى القارة الإسلامية وخصوصاً فى الأصقاع الوسطى التى اعتاد الأوربيون أن يدعوها «الشرق الأدنى والأوسط». والدول الكبرى التى تستطيع أن تنشر نفوذها حتى الخليج الفارسى والنيل والأندوس، تصبح قادرة على إخضاع كل الكتلة القارية فى العالم القديم لإرادتها. ويقابل ذلك سيادة بحرية، تستطيع

حفظ التوازن اللازم لسلامتها، حين تستولى على المفتاح الوحيد المشترك بين آسية وأفريقية وأوربة؛ وهذا المفتاح العالمي يحتفظ به الإسلام. وتحد العالم الإسلامى شواطئ جنوبية وشرقية على البحر المتوسط، يستطاع منها بلوغ النقاط الحساسة فى الشواطئ الأوربية بسهولة. أما طرق الهند فهى أيضا فى أيدى العالم الإسلامى. وليس فقط ممر خيبر[١] Khaiber الذى يعتبر، خطأ، الباب الوحيد للهند، بل جبال الهندوكوش، والممر الواقع بين الأندوس والغانج[٢]، حقل المعركة التاريخية. أما الحاجز القوقازى فيحرس المسلمون القسم الكبير منه، بينما ينفتح فى نهاية الشمال الغربى من القارة الإسلامية، بين قفار غوبى والجبال العالية، ممر مألوف جداً يوصل إلى داخلية الصين. أما الطريق الوحيد، إلى قلب القارة السوداء، خارج الطرق البحرية، فيمر بترعة السويس ووادى النيل. وإذا تأملنا الآن البلاد الإسلامية فى الجنوب الشرقى من آسية رأينا أن كل حرم الأوقيانوس الهندى، باستثناء الطرق البحرية المارة برأس الرجاء الصالح وأوسترالية، تراقبه بلاد الإسلام، أو أكثرية مسلمة على الأقل، كعدن والسويس والخليج الفارسى ومضيق مالقة. وما من شك فى أن خطوط السياسة العالمية، قد تعدلت بعض الشئ، منذ العصر النابليونى، ولكن الموقع - المفتاح، للعالم الإسلامى يبقى على أهميته. فقد كانت القارة الإسلامية على الدوام الحركة الدائمة للمواصلات والتجارة العالمية. ولم تستطع شعوب الغرب أن تمتلك الثروة المشتهاة فى الهند والصين إلا بفضل اتفاقات - سلمية أم غير سلمية - مع الشعوب التى كانت تحفظها وتحتكرها. وكانت التجارة العالمية فى الماضى تسير من الصين وتتلاقى فى تركستان، وتصل من الهضبة الإيرانية، إلى البحرين الأسود والمتوسط. وكانت السلع الصادرة من الهند يجلبها تجار شرقيون، إما بطريق الخليج الفارسى نحو أسواق الشرق، وإما بطريق البحر الأحمر نحو مصر. وكانت قوافل التجار تسير من شمالى أفريقية، قاصدة أفريقية السوداء.

---

(١) ممر خيبر : بين الهند وأفغانستان.

(٢) الأندوس أو سند نهر كبير فى الشمال الغربى من هندوستان، يصب فى بحر عمان. والغانج نهر الهندوستان العظيم ينبع من جبال هملايا ويصب فى خليج بنغال.

وهكذا فإن التجارة العالمية المعاصرة لم تستطع أن تجد وسيطاً ضرورياً بين أوربة والشرق الأقصى إلا القارة الإسلامية. وقد ظهر منذ عدة قرون أن الشرق الإسلامى، سيخسر، جزئياً، دوره كوسيط فى التجارة العالمية. فقد اكتشفت الملاحة الأتلانتيكية طريق الهند من رأس الرجاء الصالح، وفتح التجار الروس سيبريا التى كانت مجهولة حتى ذلك الوقت، وعبّدوها للتجارة، فوجدت الكتلة الإسلامية نفسها «دائرة» على عقبيها، وكبر الظن باستطاعة التجاوز عنها كوسيط. وهكذا عرفت القارة الإسلامية عصراً طويلا من الانحطاط الاقتصادى، بينما أخذت الشعوب الغربية، للمرة الأولى فى تاريخ الإنسانية، تستعمل الأوقيانوسات لأغراض تجارية. أما العثمانيون الذين سيطروا على جزء كبير من العالم الإسلامى، فكان يعوزهم الحس التجارى، وكان ذلك من الأسباب التى حدت بالتجار الأوربيين، إلى البحث عن طرق جديدة ليتخلصوا من الاحتكار الإسلامى : وهكذا وقفت القارة الإسلامية، الوسيط الطبيعى، بمعزل عن التجارة العالمية الكبرى طوال خمسة قرون. ولكن افتتاح قناة السويس، أعاد إليها فى القرن التاسع عشر دورها القديم؛ فالقناة التى تربط البحر المتوسط بالأقيانوس الهندى بواسطة البحر الأحمر لم تفرض فقط تأثيراً قوياً على التجارة بين الشرق والغرب، بل فتحت أيضا للإستراتيجية البحرية إمكانات ، كان لها تأثير مدوّ، على السياسة العالمية، وعلى التوازن بين القوى البحرية والبرية.

وافتتاح الطرق الجوية فى القرن العشرين، ساهم مساهمة كبيرة فى إعادة الدور الطبيعى للعالم الإسلامى، إذ أعادت الطائرة للخطوط التجارية القديمة البرية اعتبارها : لأن التجارة الجوية الأوروبية نحو افريقية الجنوبية وأوسترالية والهند، أو نحو جنوب شرقى أسية ستمر بحكم الضرورة فى البلاد الإسلامية : طرابلس الغرب، القاهرة، بيروت، دمشق، طهران، كراتشى، وهى مراحل معروفة تماماً للسالكين هذا السبيل. ولقد حقق فردينان دلسبس، فكرة طريق بحرية بين البحرين المتوسط والأحمر، وبعد ذلك قام بعض الأعقاب واكتشفوا «قناة سويس جوية». وبما أن المعاصرين أدركوا أهمية هذه العلاقة الجديدة فى المستقبل، فقد

اتجه انتباههم اتجاهاً جديداً، مبهوتاً باكتشاف الثروة البترولية فى العالم الإسلامى.

وما من شك فى أن البترول الشرقى كان موضوع نزاع سياسى قبل الحرب العالمية الأولى. ولكن الغربيين لم يتأكدوا إلا منذ عهد قريب أن العالم الإسلامى يملك وحده وفقاً لجميع الظواهر، نصف الثروة البترولية العالمية. وهكذا رأى عصرنا نفسه أمام وضعية جديدة تضطره إلى إعادة تطوير المنطقة الإسلامية على قواعد جديدة. وقد قام الاقتصاد العالمى حتى الآن، بعمل ضعيف لتطوير الاقتصاد فى بلاد الإسلام. إنه ينظر إلى بعيد جداً، ويطمع بالمواد الأولية فى البلاد الاستوائية ـ أفريقية كانت أم أسيوية ـ أما زراعة القطن فى وادى النيل وتركستان، فقد كان ينظر إليها أولا كشاذة عن الحقيقة التى لايستطيع العالم الإسلامى بموجبها أن يقدم سوى موارد محدودة جداً. ولكن اكتشاف حقول البترول يجب أن يقلب هذا الزعم : فقد أصبحت القارة الإسلامية معتبرة «كغرفة الكنز» فى العالم. أما مفعول الصناعة البترولية فى ازدهار المنطقة الإسلامية فلا يزال تقديره مستعصياً لأن شكل استغلال الذهب الأسود لايزال فى دور الاختبار. ولكن مما لاشك فيه أن تفرد المادة الأولية، وصفاتها «الإستراتيجية» التى تضعها بجانب الفحم والفولاذ، ستغير بحكم الضرورة رأى الدول العالمية الكبرى فى الشرقين الأدنى والأوسط. فالأراضى الإسلامية تحتفظ بطبقات بترولية تحت أراضيها، هى أكبر منبع للقوة التى اكتشفها العالم حتى اليوم(١).

---

(١) أكبر منبع للقوة التى اكتشفها العالم حتى اليوم! ومفهوم ضمنا أنه يعنى الطبقات البترولية فى الوطن العربى فى أسية، ترى ما هى نسبة ما ننتفع به من أكبر منبع للقوة فى العالم تمر به أرضنا ـ أرضنا نحن العرب؛ وليس أرض الإنكليز ولا الأمريكان ولا الروس. أرض العرب جميعهم فى شريعة القومية العادلة ـ ما هى نسبة ما ننتفع به من هذه القوة الضخمة، فى معالجتنا قضية العرب فى فلسطين وغير فلسطين؟ «على ناصر الدين».

رحلة الرجل الأبيض إلى الشرق

قال بونابرت بعد انتصاراته الشهيرة في إيطاليا للمسيو بوريان صديقه وكاتم أسراره : «إن أوربا وكر فأر وليس ثمت إمبراطورية عظيمة إلا في الشرق[1]» ذلك ما سعى إليه الاستعمار ومازال إليه يسعى ويفسر في نفس الوقت دوافع الحروب الصليبية الحقيقية التي أدى فشل حروبها المتكررة على ديار الإسلام إلى صحوة الغرب الأوربي صحوة عاقلة في الوقت الذي دب فيه إلى دول الإسلام المنتصرة انحلال كالذي أدى إلى هزيمة المسيحيين، وكان الذي أصاب المسلمين بالأندلس قد جعل علماءهم ومفكريهم ينزلون لصاحب السلطان عن حريتهم ويضعون تحت تصرفه علمهم لقاء ما يسبغه عليهم من نعم مادية كانوا أشد فرحا بها من حريتهم ومن علمهم، وازدادت الأمم الإسلامية جموداً في العقيدة وفي التفكير بسبب :

* نشوء طائفة من رجال الدين على مثال الطائفة التي قيدت المسيحية في عصورها الوسطى بأثقل الأغلال، وهي طائفة أنكر الإسلام منذ ظهوره حقها في الوجود فأغلقت باب الاجتهاد وحدت من نشاط العقل وسلطته عن فهم الدين كما ينبغي، بل وعزلته عن مواكبة الوعي الحضاري، ووضعت تلك الطائفة نفوذها وحريتها وما تدعي من علم في خدمة الحكام مما أدى إلى استمرار الانحطاط والتدهور في العالم الإسلامي.

* سقوط تركيا في حوزة مناطق النفوذ التي عرفت مشكلتها باسم «المسألة الشرقية» أو «توزيع تركة الرجل المريض» أدى إلى انتقال مد الحضارة إلى الغرب بمقدار ما كان من طردها في الشرق الإسلامي. وتلك كانت من مقدمات البعث الأوربي والحضارة الغربية المعاصرة.

---

(١) ثورة العرب : مقدمتها . أسبابها . نتائجها ـ بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية مطبعة المقطم في مصر ١٩١٦.

* سقوط الوطن العربى وإعادة تشكيل جغرافيته تحت وطأة الوصاية الاستعمارية وتقسيمه إلى مناطق نفوذ للغرب وإعلان الوصاية عليه وعلى مقدراته وتنفيذ مخططاته وسياسته الاستعمارية.

* معارضة مفهوم «الجامعة الإسلامية» بمفهوم القوميات : القومية العربية. القومية العثمانية الطورانية. ثم معارضة مفهوم «القومية» بمفهوم «الإقليمية» أو «الطائفية» و «العشائرية».

* التشويه الاستعمارى المنظم للإسلام وحضارته، وللإنسان العربى، ثم ترك مهمة ذلك التشويه للاستشراق. يقول : «وات»[1].

ومتى ألم المرء بكافة جوانب مواجهة المسيحية للإسلام فى العصور الوسطى، وضح له : أن تأثير الإسلام فى العالم المسيحى الغربى هو أضخم مما يظن عادة، فلم يقتصر دور الإسلام على تعريف أوربا الغربية بالكثير من منتجاته المادية، واكتشافاته التكنولوجية، ولا على إثارة اهتمام الأوروبيين بالعلوم الفلسفية، بل إنه دفع أوربا أيضاً إلى تكوين صورة جديدة لذاتها. وقد أدت مواجهة الأوربيين العدائية للإسلام إلى تهوينهم من شأن أثر المسلمين فى حضارتهم ومبالغتهم فى بيان أفضال التراث اليونانى والرومانى عليها.

يصور «وات»[2] أثر هزائم الغرب الصليبى أمام مواجهة العالم الإسلامى على الغرب بأثرين :ـ أثرها على ورقة الإصلاح الأوربى.

* وأثرها على علاقات الغرب الأوربى بالشرق الإسلامى.

لقد كان الإسلام نفسه، بسبب توسعه الثقافى داخل أوربا، وذلك حين انتقلت المدارس الثقافية التى كانت فى الأندلس نحو أوربا حاملة معها نفائس التراث الإسلامى ولاسيما القرآن الكريم، من أهم العوامل التى نبهت أوربا إلى

---

(١) يراجع فضل الإسلام على الحضارة مونتجومرى وات ـ ترجمة حسين احمد امين.

(٢) ورسالة فى الحوار الفكرى بين العرب والحضارة ـ محمد إبراهيم الفيومى ـ الأنجلو المصرية ـ وصلة الإسلام بإصلاح المسيحية ـ الأستاذ الشيخ / أمين الخولى.

خطورته وحفزتها على ملاقاته فى دياره. فشكلت حملاتها الصليبية تحت علم أوربا المتحدة، وكانت بداياتها الأولى من الأندلس، زاحفة نحو الشرق الإسلامى، وكان هذا الغزو المسلح درساً قاسياً على أوربا من حيث نتائجه الحربية بيد أنه كان من جانب آخر درسا وعته أوربا وأفادها فى بناء مستقبلها الحضارى والسياسى، وانعكست آثاره أول ما انعكست على ورقة الإصلاح الدينى التى مهدت لحركة التنوير.

الغرب ينبذ الكنيسة ويبشر بها فى الشرق

هيمن طاغوت الكنيسة على شئون المجتمع الأوربى، وذلك بعدما وجدوا الإسلام وهو الدين القوى خاليا من طبقة أكليريكية تتميز بالتحكم من خلال تغلغل رجالها على حرية الفكر، وبلغ من سطوتهم أن كان لهم السلطان المطلق فباسم الكنيسة استأثر رجال الدين بكل أمر ووضعوا أيديهم على كل شئ.

ـ كان الملك فى حاجة إلى رضا الكنيسة عنه وإلى مباركتها إياه ليطمئن إلى ملكه وإلى طاعة شعبه إياه.

ـ وكان رجال الدولة يخضعون للكنيسة ويلتمسون بركتها.

ـ وكانت كلمة الكنيسة هى كلمة الله وكلمة «المسيح» وكلمة الروح القدس نفسه، لايستطيع أحد أن يرفع إليها باصرته إلا بنظرة تقديس وإجلال لاتشوبها خلجة تساؤل أوريب. وبذلك استشرى سلطان الكنيسة إلى كل نظام وإلى كل مجتمع وجعلت نفسها نائبة عن الله فى المغفرة لهم حتى استأثرت بحريتهم وبعقولهم وبضمائرهم، فأصبحوا لها عبيداً سعداء بعبوديتهم ولم لايكونون سعداء. وقد نفت عنهم الكنيسة تكاليف الحياة الإنسانية فليس لأحدهم أن يفكر مخافة أن يدفع به التفكير إلى الخطيئة، وليس لأحدهم أن يحب مخافة أن يدفع به الحب إلى الخطيئة، وليس لأحدهم أن يتصرف فى أمر من الأمور برأيه مخافة أن يدفع به رأيه إلى الخطيئة، والكنيسة وحدها هى التى تفكر للناس جميعاً وهى التى

رسمت لهم حدود كل شئ وجعلت تخطى هذه الحدود خطيئة، وجعلت منهم آلات لاتريد إلا بإرادتها ولاتتحرك إلا بأمرها ولاتتنفس إلا هواءها.

إذا وصلت الإرادة الإنسانية إلى هذا التيار وكبلت حرية العقل، وحرية القيم بهذه الأصفاد فقد جمدت فيها قوة الحياة فلم يبق لها على الحياة قوة، ولا على أحد من أهل الحياة سلطان.

كانت الكنيسة المسيحية فى العصور الوسطى تصل بالشخصية الإنسانية إلى هذا الجمود الذى يقصر بها عن أن تريد أو أن تعمل.

ولم يقف عند وضع يدهم على إرادة الناس وعلى تفكيرهم بل امتد إلى المغفرة للمذنب ومحو خطيئة المخطئ، ولم يكن هذا الغفران حرصا منهم على ألا يعود المخطئ إلى خطيئته، فقد كانت براءات الغفران تباع يومئذ وتفيد الكنيسة منها أموالا طائلة.

من هنا بدأت الثورة الإصلاحية على الكنيسة وألقى عليها : أولو الإصلاح تبعات ما تنوء به أوربا من تدهور، فأعلنت الثورة على الكنيسة وأعلنتها على الجمود الذى قيد الكنيسة والعقول والقلوب، وتقررت حقيقة بأن الدين لايمكن أن يناهض العقل وأن ما خالف العقل فهو مقررات كهنوتية لابد أن تكون خارجة على الدين.

فكانت ثورة الاجتهاد الدينى على التقليد الجامد فى الدين، وكانت ثورة العقل المقيد؛ على قيود الكهنة.

فقد رأينا أوربا تندرج منذ حركة التنوير(١) «الرينسانس» فى القرن الخامس عشر إلى حرية الفكر وإلى تحطيم القيود التى غللت بها الكنيسة هذه الحرية، وإلى إقامة نظم تعليمية مستقلة عن الكنيسة وعن رجال الدين، وكان من العجب أن تكون هذه البعثات التى جاءت إلى الشرق بعثات دينية أعضاؤها كهنة

---

(١) يراجع الشرق الجديد ـ د. محمد حسنين هيكل ـ دار المعارف.

أوربا كلها. ومن الملاحظ : أنه عندما دخلت الثقافة الإسلامية أوربا فصل الغرب بينها وبين الإسلام كدين فأخذوا منها ما هو فكر إسلامي ناضج غير أنهم لم ينسبوه إلى الإسلام إنما نسبوه إلى الثقافة الأغريقية، وأما الدين الإسلامي نفسه فربطوه باليهودية تارة والمسيحية أخرى في أسوأ صورها، ومن هنا بدأت حملة التشويه المنظمة ضد الإسلام. فما كان من التراث العقلي الإسلامي أخذوه باسم التراث الأغريقي، وأما الإسلام كدين فاعتبروه ورقة منسوخة من مسيحية مشوهة.

مهدت حركة الإصلاح الديني إلى نهضة شاملة أدت إلى خطوات جديدة خطاها الفكر الغربي نحو(١) :

* التركيز على العلم الواقعي القائم على قواعد المنهج الحديث من ملاحظة وتجربة ومقارنة واستنتاج، والدليل المحسوس الممكن تحقيقه.

* اعتبار اللاهوت والمجردات حالتين من حالات العقل الإنساني تسبقان الحالة العلمية، كما ذهب إلى ذلك أوجست كونت.

* الاعتقاد بأن العقل الإنساني سيصل عن طريق هذا المنهج الحديث إلى كشف أسرار الوجود كشفا مادياً، ويحل بذلك ما كان يظنه الإنسان أنه لاسبيل لحله إلا عن طريق الوحي والإلهام.

* أدى الاعتماد على هذا المنهج إلى تميزات عصور جديدة أساسها العلم والصفاء.

* قامت استكشافات جديدة تغيرت على أساسها رقعة العالم الجغرافية.

* بعث حياة الاختراعات الصناعية، أصبح الناس يرون كل يوم جديدا.

* ثم صاغت نظاما سياسيا على نحو جديد أساسه الديموقراطية والحرية. وشاعت المقولة السياسية التي تقول : لكل شعب أن يحكم نفسه بنفسه.

---

(١) يراجع : أوربا في القرن الثامن عشر ـ بول هازار ـ ترجمة محمد غلاب.

وكان لهذا التطور فى طرائق التفكير الإنسانى آثار كثيرة مختلفة على مستويات :

- العلم.
- الصناعة.
- الديموقراطية.
- فكرة القومية والدولة الحديثة.

على تلك الأسس قامت الثورة الإصلاحية فى أوربا تبشر بمبادئ إنسانية رفيعة هى : الحرية والإخاء والمساواة فى أنحاء العالم. ولكن ذلك التبشير بتلك المبادئ لم يتم ولو مرة واحدة خارج العالم الغربى، فلم تقم الحضارة الأوربية لغزو العالم باسم الصناعة الأوربية وإقحامها على بلاد العالم جميعاً. وهذا الأساس المادى البحت هو الذى جعل أوربا تسمى حضارتها: الحضارة الاقتصادية.

وهو أيضا الحافز الذى وجه الحضارة الغربية فى غزوها الشرق غزوا يجعل الحضارة الغربية مرادفة للاستعمار بكل معناه.

الاستعمار يقتل الروح القومية فى مصر :

قيم كارل ماركس إصلاحات محمد على تقييما رفيعا، ووصفه بأنه «الشخص الوحيد» الذى كان باستطاعته «التوصل إلى إحلال رأس حقيقى» محل «عمامة المراسيم الفاخرة».

وأكد كارل ماركس بأن مصر فى ظل محمد على كانت «أنذاك القسم الوحيد» من الإمبراطورية العثمانية القادر على الحياة»[1] حين جاء محمد على إلى القاهرة من قَوَلَةَ حيث ولد،كان ضابطاً فى الفرقة الألبانية التى أرسلها سلطان تركيا فى عام ١٧٩٩ لتقضى على حملة بونابرت .. وما أن وافت سنة ١٨٠٥ حتى أصبح صاحب السيادة العسكرية على مصر واعترف له بلقب الوالى عليها بعد أن قضى على شوكة المماليك وإرساء النظام؛للقضاء على ما كان يسود البلاد من فوضى.

---

(١) ماركس وإنجلز المؤلفات جـ ٩ ص ٢٠٢.

وأخذ محمد على يخطط لإقامة إمبراطورية عربية تشمل : مصر والسودان وشبه الجزيرة العربية وبلاد الشام والعراق. وشاركه فى هذا الطموح القائد إبراهيم ابنه الذى كان يعتبر نفسه عربياً بقوله عن نفسه : لقد جئت مصر صبيافلونت شمس مصر دمى وصيرتنى عربيا. وزاره الكونت بوالكومت أحد المبعوثين الفرنسيين فدهش لرحابة فكره والحرية التى كان يعبر بها عن أفكاره. وروى أن إبراهيم لم يكن يخفى عزمه على إحياء الوعى القومى العربى واستعادة القومية العربية. ونرى روح الوطنية فى نفوس العرب. وإشراكهم إشراكاً كاملا فى حكم إمبراطورية المستقبل. وأنه كان يرى أن آراء أبيه ضيقة الأفق وأنها آراء استعمارية لاتتفق مع الاستقلال السياسى الذى كان عازما أن يقود العرب إليه بعد وفاة محمد على. وأن تلك الآراء اليق شئ بحالة العبودية التى كان العرب يعانون من وطأتها، ولقد تأثر هذا الفرنسى المستنير بآراء القائد إبراهيم واستحسنها. وكتب بها إلى حكومته. وكان أهم ما كتبه :

إن آراء إبراهيم باشا فى أن تكون الإمبراطورية كلها عربية هو، لاشك ـ رأى أكثر إقناعاً وأشد ضمانا لاستقرارها وبقائها من آراء أبيه الضيقة. والمشكلة الوحيدة هى : هل العرب جديرون بأن يحكموا أنفسهم بأنفسهم؟

كان محمد على يرى أنهم غير جديرين بذلك، بينما كان إبراهيم يخالف أباه فى هذا الرأى.

ومع هذه الأهداف كتب بالمرستون فى ٢١ آذار (مارس) ١٨٣٣ رسالة إلى الوزير البريطانى فى نابولى يقول : إن هدف محمد على الحقيقى هو إقامة مملكة عربية تضم جميع البلاد التى يتحدث أهلها باللغة العربية. وقد يكون هذا الأمر فى ذاته لاضرر منه. ولكنه يرمى إلى تقطيع أوصال تركيا، وهو مالا نرضى عنه أبداً. وفضلا عن ذلك فإن أى ملك عربى، مهما بلغت قوته، لن يكون أقدر من تركيا على المحافظة على ما تحتله من طريق الهند[١].

---

(١) يراجع : بعثة البارون بوالكومت ـ تأليف ج . دوان، القاهرة عام ١٩٢٧ يقظة العرب جورج أنطونيوس ـ ترجمة ناصر الدين الأسد والدكتور حسان عباس ص ٩٠.

وفى يناير ١٨٣٢ أشعر القنصل العام البريطانى فى الإسكندرية سلطان لندن بأن محمد على ينوى بعد تعزيز مواقعه فى فلسطين وسوريا: تعميم سيطرته على حلب وبغداد وجميع الولايات التى يتكلم سكانها اللغة العربية والتى يسميها هو بالجزء العربى من الإمبراطورية. وكان يشاطر القنصل العام بالمرستون الذى شغل لأمد طويل منصب وزير خارجية بريطانيا. فقد علل فى ربيع ١٨٣٣ ضرورة وقف زحف الجيوش المصرية وإرغام محمد على، على الاعتراف بالسيادة العليا للسلطان العثمانى، وكتب يقول :

إن الهدف الحقيقى لوالى مصر : تأسيس مملكة عربية تضم جميع البلدان الناطقة باللغة العربية(١).

لاحظ محمد على تزايد عداء بريطانيا له فصار يخشى الصدام المسلح وحاول مرارا أن يتوصل إلى اتفاقية وسط مع لندن فى سبيل بعض التنازلات على أن ينال الاعتراف باستقلال مصر والبلدان المتاخمة لها. إلا أن بالمرستون رد على ذلك برفض مغرور شديد اللهجة فى رسالة موجهة إلى القنصل العام البريطانى كيميل يأمره فيها بتحذير محمد على بأنه إذا حاول السعى إلى الاستقلال «فإنه سيحكم بالهلاك على نفسه وعلى أسرته».

من هنا ظهرت أهداف السياسة الاستعمارية لبريطانيا : إنها لم تكن راغبة بتقوية مصر، بله تأسيس دولة عربية قوية فى الشرق الأوسط. وكانت هذه حجة مقبولة لدى الباب العالى وملائمة للأهداف الاستعمارية لتسلل رأس المال البريطانى إلى مختلف مناطق الإمبراطورية العثمانية بما فيها الولايات العربية، وحجة دبلوماسية ساعدت بريطانيا فى مقاومة تأسيس دولة عربية فى الشرق الأوسط، وأعرب بالمرستون إلى السفير البريطانى فى القسطنطينية عن كرهه الشديد لأهداف محمد على بقوله : إننى أكره محمد على، الذى أعتبره بربريا جاهلا أحرز النجاح عن طريق التحايل والوقاحة والفطنة .. وأنا أعتبر حضارته

---

(١) سياستان ص ١٢.

التى تكال لها المدائح هراء فى هراء[1]. وكان من جراء ذلك الحنق البريطانى أن وجه المستعمرون البريطانيون ضربة شديدة إلى خطط محمد على الرامية إلى إنشاء دولة عربية كبرى فى الشرق،ونسفوا استقلال مصر نفسها[2].

الاستعمار يضرب الخلافة العثمانية بشعار الخلافة العربية

رأت سياسة الاستعمار البريطانى ضرب آمال محمد على بإنشاء دولة عربية كبرى يطرح بديل لطموحاته وهو انشاء خلافة عربية تجذب بها الآمال العربية وتناهض بها أيضاً الخلافة العثمانية، ويكون مقرها مكة، ونالت الفكرة التى اقترحها روتشيلد كرومر تأييد الفيلد مارشال كيتشنر الذى شغل وزير الحربية ١٩١٤ فى بريطانيا. ولم تكن فكرة بعث الخلافة العربية جديدة أبداً إذ كانت قد طرحت فى لندن فى أواخر خمسينات القرن التاسع عشر بغية مكافحة النفوذ الفرنسى فى مصر والنفوذ الروسى فى القسطنطينية. وظهرت فى مصر.

وعارض جرانت فكرة الخلافة العربية فكتب يقول أنها تتعارض ومصالح بريطانيا، وأكد قائلا «نحن بحاجة ليس إلى جزيرة العرب الموحدة، بل إلى جزيرة العرب الضعيفة المشتتة المجزأة إلى عدد عديد من الإمارات الصغيرة الواقعة تحت سيطرتنا التامة. والمحرومة من إمكانيات الاتحاد ضدنا»

---

(١) سياستان إزاء العالم العربى ص ١٦.

(٢) رسائل مصرى إلى سياسى إنكليزى كبير فى ١٩١٥ وهى أربع عشرة رسالة بعث بها كاتب مصرى مترجمة إلى اللغة الإنكليزية فى شكل خطابات خصوصية لصديقه الإنكليزى وقد عثر عليها المستر روبرنسون العضو الحر فى البرلمان الإنكليزى فطبعها بمقدمة مهمة من عنده طبعت على نفقة حزب الإصلاح الدستورى سنة ١٩٠٨ يقول فى تقديمه : والخلاصة أن صاحب هذه الرسائل ليس متطرفاً ولاهو مثير فتنة كما يزعم بعض الصحافيين الإنكليز الراغبين فى الاستعمار، ولكنه مراقب نبيه معتدل قد شحذ قريحته بميزة حب الوطن وهى الميزة التى يعتمد عليها الإنجليز فى حل جميع مشاكلهم الخاصة ولكنهم يبخلون على مصر بشئ من ذلك، ويستحق كاتب هذه الرسائل أن يصغى لأقواله جميع الذين لم يقصروا اهتمامهم على القائلين بالاستعمار الخاص. ص ٣ وهى رسائل تحتاج إلى دراسة دقيقة ليستفاد منها.

«تتسم دراسة السياسة الاستعمارية للدول الغربية إزاء العالم العربى فى القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين بأهمية علمية كبيرة؛ وذلك لأن جذور كثير من المواقف المتأزمة لاتزال تلعب دورا فى إبقاء الشرق الأوسط فى حالة توتر.

ففى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وبقدر انتقال الرأسمالية تدريجياً إلى مرحلة الإمبريالية، احتدم الصراع على نحو شديد جداً من أجل أسواق استهلاكية، ومصادر المواد الخام، وإيجاد ميادين لتوظيف رأس المال الاستعمارى، ولم يجد الاستعمار مكانا أشد إثراء وموقعاً من العرب الذين يقطنون مساحات شاسعة من سواحل المحيط الأطلسى إلى المحيط الهندى، ومن جبل طارق إلى الخليج العربى، ومن أعالى دجلة إلى أعالى النيل .. وعلى وجه خاص أبدى المستعمرون الأوربيون اهتماما خاصا بمصر التى تشغل مواقع أساسية فى أهم الطرق التجارية المؤدية من منطقة البحر الأبيض المتوسط إلى الهند والشرق الأقصى»[1]. و هكذا لم يكن دافع التدخل المسلح هو الرغبة فى تقوية السيطرة التركية على المناطق العربية التابعة للإمبراطورية العثمانية، ولا الرغبة فى مساعدة العرب، إنما كان هدفه هو الحيلولة دون تعزيز مواقع الفرنسيين فى شرق البحر الأبيض المتوسط.

ودفعت بريطانيا ثمن الاحتلال النهائى لمصر عن طريق تسليم المغرب إلى فرنسا، وهكذا أصبحت الشعوب العربية مستعبدة، وكان ذلك أساسا أنشأ عليه الاستعمار : البريطانى والفرنسى، كيان الوفاق ـ وكانت السياسة المزدوجة بينهما بعثت ميول ألمانيا ـ الاستعمارية ـ، وكان لدى ألمانيا أهداف متماثلة لإقامة السيطرة الاحتكارية على العالم العربى.

بريطانيا : وعود كاذبة

دفعت تركيا مبلغا قدره ٧ ملايين جمعته من الجماهير الشعبية الواسعة نتيجة لدعاية الجامعة الإسلامية تحت شعار «الدفاع عن الخلافة» إلى بريطانيا

---

(١) سياستان إزاء العالم العربى ص ١٠.

لبناء بارجتين للأسطول التركى، إلا أن وزير البحرية البريطانى ونستون شرشل صادر كلتا البارجتين على حين غرة بحجة خطر الحرب. وأثار ذلك سخطاً شديداً لدى الأوساط الحاكمة والرأى العام فى الإمبراطورية العثمانية.

نشرت صحف لندن البلاغ الرسمى التالى فى ٢٨ يوليو- ٢٨ رمضان جاء فيه[١] :

على أن بريطانيا العظمى ستبقى محافظة على سياستها السابقة فى الابتعاد عن أية مداخلة فى الشئوون الدينية، وعلى بذل غاية جهدها فى إبقاء الأماكن المقدسة أمينة من كل طارئ أجنبى. ومن النقط المهمة التى لاتقبل التبديل والتغيير فى سياسة بريطانيا العظمى هو أن تبقى هذه الأماكن المقدسة فى أيدى حكومة إسلامية مستقلة «هل صدقت تلك الوعود؟».

الاستعمار يشوه العرب ويتهمهم بالقرصنة

وكان مجئ المستعمرين الأوربيين، وخصوصاً «شركة الهند الشرقية» التى فتحت خطوطاً منتظمة بين أهم موانئ هذه المنطقة، قد حرم بحارة عمان من أسباب الرزق. قد استخدم المستعمرون البريطانيون نفس هذه التهمة ضد سكان المناطق الساحلية فى عسير واليمن على البحر الأحمر. وأطلق المستعمرون الأوربيون نعت القراصنة على سكان المناطق الساحلية فى شمال أفريقيا[٢].

وهكذا حول «أن بولوجيو» الاستعمار هذه الظاهرة الاجتماعية التى هى نتيجة لسياسة المستعمرين العسكرية والاقتصادية إلى سمة فى الطباع القومية لسكان المناطق الساحلية فى عدد من البلدان العربية. ولم تكن القرصنة فى شمال أفريقيا والخليج العربى ظاهرة قومية، كما يزعم الغرب، بل هى لدرجة كبيرة ظاهرة اجتماعية، فقد كانت بمثابة نوع من احتجاج أوساط معينة من السكان المحليين على فقدانهم المداخل لحياتهم من التجارة والملاحة البحرية بسبب مزاحمة الدول الغربية، ونتيجة لسياستها الاستعمارية.

---

(١) ثورة العرب ص ٢٠٥.

(٢) ثورة العرب ص ٢٠٥.

وفى سنة ١٨٣٠[١] التفت الفرنسيون نحو الجزائر لأن المعارضة البريطانية سدت طريق البحر المتوسط الشرقى .. وحين شعر المسلمون فى الجزائر شكلوا نظاما من القرصنة كشكل جديد من النضال ضد الكفار. وقد تألفت أثناء الفتح العثمانى حكومة من القراصنة على شواطئ أفريقيا الشمالية. وكان الرئيس الأعلى لتلك الجمهورية التى كانت علاقاتها مع القسطنطينية لاتزال سطحية من القرصان. وقد اتخذ لنفسه لقب الداى، و«الداى» يعين مدى الحياة.وذات يوم أظهر «الداى» غضبه على قنصل فرنسا وهدده بيده ففقدت فرنسا صبرها وعزمت على إرسال حملة تأديبية .. وذلك كان بدء السيطرة الفرنسية على المغرب المسلم.

شركة الهند الشرقية ومصالح الاستعمار

والحق أن العلم والحرية العلمية والمبادئ الإنسانية لم يرتفع علمها قط فى طلائع غزو الغرب فيما عرف بمناطق نفوذه، وأيد ذلك تأسيس شركة الهند الشرقية فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ولم يكن غرضها علميا ولا كانت له صلة بالحرية ولا بالديموقراطية، إنما كان غرضا تجاريا ماديا بحتا.

يقول لوتسكى : وقد بلغت شركة الهند الشرقية من القوة[٢] التى أعانتها على الوقوف أمام إصلاحات داود باشا فى العراق ١٨١٧ ـ ١٢٣١ الذى حاول تصفية نظام الامتيازات الذى أصبح عبئا ثقيلاً على كاهل التجار المحليين ... فرأت الشركة أن ترد على هذه الإجراءات بحرب حقيقية، وعندئذ صادر داود باشا بضائع الشركة وحاصر مقرها فى بغداد. وانتهى الخلاف بغلق مؤسسة الهند الشرقية وإبعاد كافة مستخدميها من البلاد. ومع ذلك فسرعان ما تمكنت الشركة المتحيزة من استعادة كافة الامتيازات لنفسها ولعملائها، كما أجبرت داود باشا على دفع أثمان البضائع المصادرة. وانتهت محاولة تأمين مصالح التجار المحليين بالفشل.

(١) يقظة العالم الإسلامى ص ١٤١ ف.و. فرنو ـ ترجمة بهيج شعبان ـ علق عليه الشيخ سليمان طاهر عضو المجمع العلمى العربى ـ طبعة دار الحكمة.

(٢) يراجع : تاريخ الأقطار العربية الحديثة، ص٩٩.

وهذا هو الأساس الذى أخذ بالتدرج صبغة الاستعمار الذى طبع غزو الحضارة الغربية للشرق ولايزال يطبعه بطابع الاستغلال والاستبداد.

قوميات أوربا والصراع إلى الشرق

إن مبدأ القومية الذى قام أساسا، من أسس الحضارة، تدعيما للفكرة الديموقراطية قد جعل دول أوربا ينظر بعضها إلى بعض نظرة تنافس وخصومة فى الاستعمار، لا نظرة تعاون وتضامن فى العلم وبث حضارة تؤمن دول أوربا بأنها تكفل سعادة العالم.

وفكرة القومية هى التى أملت على أوربا سياستها الداخلية وسياستها الخارجية، كما أملت عليها سياستها الاستعمارية. ولذلك كانت كل واحدة من الدول الأوربية تعمل تحت تأثير فكرة قومية ذاتية تزيد إضعاف الدول الأوربية الأخرى. وكانت كل واحدة منها تخاف أن يتبعها غيرها إلى فتح الشرق. لذلك هبت جميعاً تتسابق لكسب صداقة تركيا دولة الخلافة الإسلامية بدعوى سلامة الأراضى العثمانية، وبناء على هذا عقدت المعاهدات السلمية بين دول أوربا ودول الخلافة الإسلامية، فقد وجهت هذه الدول مطامعها إلى ناحية التوسع فى الامتيازات الأجنبية. وجعلت كل واحدة منها تقتضى ثمنا لهذا الضمان توسعاً فى هذه الامتيازات يسمح لها بغزو سلمى لا اعتراض فيه من جانب الدول الأخرى عليه بأكثر من مطالبتها تركيا بمثله، واغتبط الخلفاء العثمانيون لقصر نظرهم بهذا الثمن الذى حسبوه طفيفاً، لذلك انقلبت الامتيازات الأجنبية التى كانت من قبل ضمانا من الحكومة التركية لحرية الأجانب إلى حقوق لهم واجبة النفاذ. وتلك كانت غاية ما يطمع الأجنبى من حماية الامتيازات.

يقول : لوتسكى(١) :

«وثمة عاملان لسيطرة الأوربيين على تجارة الإمبراطورية العثمانية فإنهم أولا قد سبقوا الأتراك إلى ذلك العهد فى كلا المضمارين الثقافى والاقتصادى.

---

(١) يراجع نفس المرجع.

والسبب الثانى : هو نظام الامتيازات الذى اكتسبوا به أحسن خبرة تجارية حضارية.

وكانت الامتيازات فى بادئ الأمر بمثابة تسهيلات يمنحها السلطان العثمانى من جانبه طواعية إلى التجار الأجانب، وكان باستطاعته سحبها فى أى وقت شاء، وتقضى هذه التسهيلات بالإقامة فى مدن الإمبراطورية العثمانية وتعاطى التجارة وممارسة طقوسهم الدينية، وهى تحتوى على ضمان الممتلكات وتحديد كميات الرسوم التى كان يتوجب عليهم دفعها.

الأقليات الأجنبية في ظل الدولة الإسلامية

القرآن وحقوق الأقليات

ينقل عمر لطفي[1] عن أحد الفرنسيين وقد ألف كتابا في الامتيازات طبع في سنة ١٨٩٨ بدون ذكر اسم مؤلفه اكتفاء بالرمز إليه بأنه سياسي قديم «أن القرآن هو قانون ديني وسياسي وجنائي، ولما كان هذا الكتاب منزلا تعين أن تكون المدنية الإسلامية غير قابلة للترقي، وبناء على ذلك فليس في الاستطاعة أن يتقرر بهذه الشريعة الدينية حقوق، أو أن يسلم بمعتقدات الذين لايؤمنون بالدين الإسلامي. فكان من الواجب إيجاد طريقة تمكن المسلمين من الاختلاط بالأجانب الذين جمعتهم الفتوحات بالأمم الإسلامية.

وقال بعضهم : إن سبب الامتيازات أن الأمم الإسلامية تعتبر الأمم التي ليست من دينها أعداء لها وأنها على الدوام محاربة لهم فوجدت الامتيازات بمثابة معاهدات صلح أو هدنة وقتية. ويقول : قال البعض : إن الدولة العلية نفسها كانت تأبى معاملة غير المسلمين بنصوص الشريعة الإسلامية، لأنها مقدسة لايصح أن تسري على غير المتدينين (راجع كتاب المسيولاجيت).

يعلق عمر لطفي فيقول : والحقيقة هي أن الامتيازات مصدرها الشريعة الإسلامية التي تسمح لغير المسلمين أن يرفعوا منازعاتهم لجهة ملتهم، ولاتلزمهم بقبول حكومة القاضي الشرعي إلا برضائهم عملا بقوله تعالى ﴿فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾ والدليل على ذلك أن الذميين كانوا ممتازين بحق التحاكم من أجل فض مشكلاتهم وحسم منازعاتهم إلى جهاتهم الدينية قبل ارتباط الدولة العثمانية بالدول الأوربية بمعاهدات، ومن له إلمام بأحكام

---

(١) الامتيازات الأجنبية : عمر لطفي بك ص ١٢، ويحيل الفقرات التي نقلناها منه إلى مرجعها في الكتاب الفرنسي إلى ص ٨٥ ، ٨٦.

الشريعة الإسلامية لاينازع فى أن نصوصها تقضى باحترام الذميين فى[1] معتقداتهم ومعابدهم وحريتهم وأموالهم ومساكنهم مما اشترطه الأجانب على الدولة العثمانية فى المعاهدات التى تسميها بالامتيازات.

وإذا تقرر ذلك نقول أنه لامحل إذن للذهاب إلى أن أصل الامتيازات هو تباين الأمم الإسلامية وغيرهم فى الدين والعوائد والأخلاق أو عدم قابلية انطباق الشريعة إلا على المسلمين، أو أنها شريعة مقدسة لايقضى بأحكامها إلا فيما بين المتدينين بها إذ لا مانع مطلقاً يمنع القاضى الشرعى من أن يحكم بين غير المسلمين إذا ارتضوا حكمه ورفعوا منازعاتهم إليه من نفسهم.

لكن تحت ضعف الدولة العثمانية اتخذت شكل الإملاء والإلزام من الأقوى على الأضعف، وزعم الاستعمار أنه يستمد هذا الحق من سيادته وليس من شرعية الدولة ـ مما جعل نوبار باشا يقول فى تقريره : إن العدالة صار إجراؤها فى البلاد موقوفا على مشيئة الأشخاص لا على ما تقضى به النظامات، ثم قال : إن الغرض من الامتيازات هو حماية الأجنبى لا عدم معاقبته[2].

ونحن إذ نعرض المبادئ الإسلامية التى تضمن حق الأجانب فى البلاد الإسلامية : تعرضت دولة البوسنة والهرسك ـ دولة إسلامية أوربية عرقا وانتسابا لضرب مروع وتشريد وإزهاق للأرواح لاترحم صغيراً ولا كبيراً ولافرق بين الرضيع والحبلى. وأسدلت أوربا ستار الصمت على تلك المذبحة يقول الأستاذ أحمد بهجت[3]:

من فشل فى الخروج من البوسنة سيلقى الموت على يد الصرب أو على يد

---

(١) نفس المرجع السابق وكذلك : كتاب إرشاد الأمة إلى أحكام الحكم بين أهل الذمة الشيخ محمد بخيت المطيعى.

(٢) نفس المرجع ص ٢٦.

(٣) الأهرام ١٤/١١/١٩٩٢ صندوق الدنيا ـ أحمد بهجت. رسالة لندن.

الشتاء الصقيعي أو من الجوع، ومن نجح في الخروج تلفظه جميع الدول حتى أن أحد مسئولي المجلس المحلي لمدينة «دوفر» البريطانية الساحلية أعلن تذمره من بعض الهيئات الخيرية التي جلبت أعدادا قليلة من لاجئي البوسنة إلى بريطانيا. وقال هذا المسئول كما جاء في أخبار الـ BBC:لانريد أن تصبح دوفر مقلب زبالة لأوربا.

أما اللاجئون القابعون بلاعمل ولامستقبل في دول أوربا، والأغلبية منهم نساء يرعين أطفالا صغارا، فلنا أن نتخيل كيف ينتهي بهن المطاف.

كيف تسعى المرأة المسلمة لإطعام أطفالها في ألمانيا أو المجر وهي بدون رجل يحميها، ماذا سيجرى لهن إذا اضطررن لامتهان أعمال دنيئة أو إذا وقعن فريسة في أيدى العنصريين.

لقد كان هؤلاء النسوة منذ شهور قليلة يعشن آمنات في بيوتهن وفي ظلال أزواجهن أو آبائهن، والآن لم يعدن يرين أمامهن إلا مستقبلا مفعما بالسواد.

من الإنصاف أن نشهد أن نسبة غير قليلة من أهل الغرب تشعر بالخزى والعار من مواقف حكوماتها فيما يتعلق بإبادة المسلمين واستئصال الوجود الإسلامي في البوسنة. وفي مقدمة هؤلاء جورج كيني الذى استقال من منصبه كنائب لرئيس مكتب الشئون اليوجوسلافية في الخارجية الأمريكية احتجاجا على سياسة بوش العقيمة تجاه البوسنة.

ورغم التغطية الجيدة للبوسنة في الإعلام الإنجليزى فإن الشعب البريطاني في مجمله يتعامل مع القضية بمنتهى السلبية واللامبالاة.

وباستثناء مظاهرة واحدة قامت في لندن يوم ٨ أغسطس قام بها عدد قليل من المسلمين وتعالت صيحات الجهاد مما سبب قلقا في بعض الصحف .. باستثناء هذا لم تقم أى محاولة شعبية للضغط على الحكومة لاتخاذ موقف فعال تجاه البوسنة.

الامتياز وصف عرقي منحه الأوربي لنفسه :

وفي القرن السادس عشر اكتسبت سمة الاتفاقيات الثنائية وعندما أخذ الوهن يدب في أطراف الإمبراطورية العثمانية، بدأت الدول الأوربية تنظر إلى الامتيازات، وكأنها حقوق خاصة مسلم بها ولايمكن فسخها. ثم حصلت هذه الدول على إمكانية توسيعها لكي تشمل أيضاً من يتفاعل معها من السكان المحليين. وقضى نظام الامتيازات على ركود التجارة المحلية وعدم استطاعة التجار المحليين على منافسة الأوربيين المتصفين بحماية نظام الامتيازات.

ويدل التركيب الاجتماعي للمدن العربية على نسبة كبيرة من السكان قد عزفت عن التجارة مما أدى إلى كثرة العاطلين، فكان هناك طوائف خدمة الجماعات والحلاقين والمهرجين والمغنين في الطرقات والدراويش وسائقي الحمير والجمالة والراقصات والطبالين مما تزدحم بهم الشوارع. ذلك كله كان نتيجة نظام الامتيازات مما أعاق تطور التجارة والصناعة في العلاقات الاجتماعية وعرقلة تطور الوضع الاقتصادي[1].

فأزال هذا التوسع حق الدولة العثمانية في فرض الضرائب على الأجانب إلا أن ترضى دولهم.

ثم أصبح انتشار المدارس بعض مالهؤلاء الأجانب ولدولهم من حقوق وسيادة تحد كذلك من سيادة الدولة العثمانية.

وبمقتضى حق مزاولة المهن الحرة، أصبح التبشير المسيحي بعض الحقوق التي تكفلها الامتيازات الأجنبية في حدود بلاد الدولة.

وظل هذا التداخل باسم الامتيازات يستشري وتستفحل آثاره والدول والشعوب الإسلامية والشعوب الشرقية عنه لاهية بل به راضية.

---

(١) يراجع : تاريخ الأقطار العربية الحديث لوتسكي ـ ترجمة : د. عفيفة البستاني ـ أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي ـ معهد الاستشراق.

جاليات الامتياز وأثرها السيئ على الشرق الإسلامى

فهؤلاء الأجانب الذين وفدوا على مختلف البلاد الشرقية وأقاموا فيها ألوانا من حياة أوربا قد رأوا من مقومات هذه الدول ترحيبا بهم وإقبالا عليهم وحماية لهم يتمنى أهل البلاد بعضها ولا يجدونها.

وأخيراً، كان تقاطر الأوربيين تحت مظلة الامتيازات إلى مصر ظرفا خلفيا لتدهور هذا البلد اقتصادياً. وكانت بين هؤلاء الأوربيين أقلية من ذوى الاختصاص من مهندسين وزراعيين وميكانيكيين وأطباء ومعلمين ورجال أعمال، بينما كانت أغلبيتهم الساحقة تتكون من أسوأ العناصر الطفيلية : من باعة ومضاربين وسماسرة بورصة ومرابين ومهربين وأصحاب بيوت الدعارة ومقامرين ومحتالين ولصوص وصحفيين مأجورين ومومسات وما شاكل ذلك. واستغلت شغيلة مصر من قبل هذه الحثالة الأوربية التى كانت تنشط تحت حماية نظام الامتيازات والقناصل والأجانب والتى كانت تعتبر نفسها ممثلة «لحضارة رفيعة». فسممت هذه الحثالة جو المدن المصرية وخاصة الإسكندرية، المدينة الجميلة التى حولتها مجهوداتهم إلى بؤرة فساد حقيقية. فنشأ فيها مركز عالمى لتجارة المخدرات السرية. وتحولت أحياء كاملة من المدينة إلى حانات وبيوت دعارة. وفى عام ١٨٤٠م كان فى مصر ٦١٥٠ أوربياً مقابل ثمانين ألف أوربى فى عام ١٨٧١ بضمنهم ٣٤ ألف يونانى (يعملون كمرابين بصورة خاصة) و ١٧ ألف فرنسى و ١٤ ألف إيطالى و ٦ آلاف إنجليزى و ٧ الاف المانى. وكان يقطن فى الإسكندرية ٥٠ ألف أجنبى (وهم يؤلفون حوالى ربع سكان المدينة)، وفى القاهرة حوالى ٢٠ ألف أجنبى(١).

---

(١) ألف : بارتولد كتابا عنوانه : تاريخ الحضارة الإسلامية ترجمه إلى العربية حمزة طاهر وهو مستشرق روسى ١٨٦٩ ـ ١٩٢٧ بالرغم من أنه قدم موازنة طيبة حول تقدم الأوربيين اليوم وعن حالة المسلمين فى العصور الأخيرة وكان موضوعيا إلى حد ما فى تلك النقطة غير أن كتابه جاء فى مجمله يدافع عن وظيفة الدول الأوربية المستعمرة، علق عليه محمد فؤاد كوبريلى الذى ترجمه إلى التركية : بأنه نظرة سياسية عرقية ليست علمية ولا تاريخية فى شئ.

فقد كان هؤلاء الأجانب من تلك النماذج السيئة فى نظر تلك الحكومات الشرقية جديرين بهذا التقدير والاعتبار ولهم أرقى المراتب فى الحياة. فلم تنظر إليهم تلك الشعوب على أنهم إخوان فى الإنسانية بل على أنهم أبناء أمم أسمى نفوساً وأرقى عقولا وأقدر على حق الحياة وأجدر بأن يكونوا مثالا يحتذى. وقد حسب الذين احتذوا مثال هؤلاء الأجانب من حكوماتهم الشرقية على شئ من ذلك. وذلك مما شجع هذا الأسلوب فى المحاكاة ووسع نطاقه.

* استوردت الحكومات الشرقية أسماء النظم الأوربية وصورها الظاهرة مكتفية بذلك عن حقائقها وقيمتها الذاتية.

* ألبست أبناءها الزى الأوربى وأدخلت فيها تعليم بعض اللغات الأجنبية لتضاهى المدارس الأوربية.

وكان السلطان محمود قد أمر موظفيه بارتداء الملابس الأوربية، واستبدل العمامة بالطربوش وشرع بإعادة تنظيم الإدارة المدنية محاولا بذلك «فرنجة» الإمبراطورية العثمانية.

* ولما كان المقلِّد يرى فى المقلَّد أنه هو الأرقى والأكثر تمدنا أصبح يرى أن الغرب هو «العالم المتمدين» وداخلته قناعة بأن الحياة الأوربية هى الكفيلة بالرقى فى سلم التمدن، وأن النهج على منوالها هو الذى يسمو بالإنسان إلى مقام الحضارة. وحين تشك بعض الشعوب الشرقية فى كفاءة أبنائها استعارت حكوماتها رجالا من الغرب لإتقان تصوير هذه المظاهر، فمن هنا نزع أبناء الشعوب الشرقية إلى محاكاة الوافدين عليهم من أبناء الغرب فى مظاهر حياتهم، وقد ظهرت نتائج هذا الغزو بعد زمن قصير حين عقد «دلسبس» مع «سعيد باشا» اتفاقية امتيازات قناة السويس. وحين نادى «إسماعيل باشا» بأن مصر لم تعد جزءاً من أفريقيا بل أصبحت قسما من أوربا. وحين توالت الحوادث بعد ذلك سراعاً لتمهيد الطريق لإنجلترا كى تضع يدها على مصر.

وفى القرنين السابع عشر والثامن عشر، بدأالتغلغل التجارى للشرق العثمانى،

كنتيجة لسياسة التحالفات الدفاعية للباب العالى. ففى مقابل مساندة الدولة العثمانية ضد عدويها الرئيسيين، النمسا وروسيا، حصلت كل من إنجلترا وفرنسا على عدد من الامتيازات التجارية :

ـ خضوع التجار الأجانب للقضاء الغربى، بدلا من القضاء الإسلامى،

ـ تبعية الأجانب لإدارة قنصلية خاصة بهم، بدلا من التعسف البيروقراطى التركى.

ـ تمتع التجار الأجانب بتعاريف جمركية منخفضة فى التصدير والاستيراد.

ـ إعفاء التجار الأجانب من جمارك التجارة الداخلية.

تسبب الاستيراد المميز لمنتجات صناعية أوربية رخيصة الثمن فى خراب فروع حرفية بأكملها فى وقت قصير.

وكان من الطبيعى أن يستنكر المصريون سكوت بريطانيا وعدم تحريكها ساكنا للقضاء على نفوذ الأجانب ومركزهم الممتاز الذى تمتعوا به بفضل «الامتيازات الأجنبية»، والذى ساعدهم فى كثير من الأحيان على التحكم بحياة البلاد الاقتصادية. وكان من الطبيعى أيضاً أن يحسب المصريون هذا السكوت حيفا وظلماً. ولكن أبرز ما تلام عليه(1) إدارة كرومر، لوما كبيرا، أنها لم ترصد غير اعتمادات هزيلة جدا لتعليم الشعب، فى حين خصصت أموالا ضخمة للإنشاءات التى تنطوى على خدمة المصالح البريطانية أيضاً، فمن سنة ١٨٨٢ إلى سنة ١٩٠٢ مثلا لم تبلغ اعتمادات التعليم الشعبى نصف نفقات خزان أسوان إلا بعد جهد. وقد حاول خلفه اللورد لويد، أن يلتمس له عذراً، فأشار إلى فقدان الوسائل الضرورية لذلك، قائلاً أنه لم يكن من هم الدولة المحتلة، على كل حال أن

---

(١) يراجع : تاريخ الشعوب الإسلامية ـ كارل بروكلمان ـ ترجمة : نبيه أمين فارى، منير البعلبكى ـ دار العلم للملايين.

تفرض نفوذ الثقافة البريطانية على البلاد. وليس من شك فى أن هذه الثقافة ما كانت لتفيد المصريين إلا قليلا، ولكنها كانت خليقة بأن تخدم مصالح البريطانيين وتعزز ثقافتهم فى وجه الثقافة الفرنسية التى أقبلت عليها الطبقات المصرية العليا. ومهما يكن من شئ، فيجب ألا نغفل حقيقة راهنة، وهى أن الدوائر الحاكمة فى مصر، حتى بعد تحررها من السيطرة البريطانية لم تبد من الاهتمام بقضايا الثقافة إلا قدرا يبدو ضئيلا جداً إذا قيس باهتمامها البالغ بالمسائل الاقتصادية، وهى حال كانت موضع الشكوى المريرة من قبل الدكتور طه حسين. عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة، فى كتاب له ظهر فى مطلع سنة ١٩٣٩ . وهو كتاب : مستقبل الثقافة فى مصر.

كتاب : مستقبل الثقافة فى مصر وتقرير اللورد كرومر

ولعل التقريرات الاستعمارية التى اتهمت مصر بفقدان الوسائل الضرورية للثقافة هى التى دفعت دكتور طه حسين أن يصدر فى مطلع ١٩٣٩ كتابه : مستقبل الثقافة فى مصر .. ويعتبر ذلك الكتاب من وجهة نظرنا ـ من خلال ظروف تأليفه التاريخية، ليس كما ضجت الساحة الثقافية به من أنه دعوة إلى تغريب الثقافة العربية ـ وهو عميد الأدب العربى، أو أنه دعوة إلى العلمانية مما علق به من دعاوى أساسها عدم التحرى والدراسة المتأنية .. إنما هو من وجهة النظر الثقافية رسالة موجهة إلى تقرير المعتمد البريطانى، الذى رفعه إلى الإدارة البريطانية، الذى بيّن لماذا كانت الاعتمادات هزيلة جدا لتعليم الشعب .. وكانت حجته أن المصريين يفقدون الوسائل الضرورية لذلك. وكان من الطبيعى أن يستنكر المصريون صنيع إدارة كرومر، ثم رد عنه خلفه اللورد لويد ملتمساً عذراً له قائلاً : لم يكن من هم الدولة المحتلة على كل حال أن تفرض نفوذ الثقافة البريطانية على البلاد، وليس من شك أن هذه الثقافة ما كانت لتفيد المصريين إلا قليلا ولكنها كانت خليقة بأن تخدم مصالح البريطانيين وتعزز ثقافتهم.

من هنا : كانت نظرة الدكتور طه حسين إلى تقرير المعتمد البريطانى الذى أغمط حق المصريين فى التعليم والثقافة فى أن دول حوض البحر المتوسط لايقلون عراقة فى الثقافة والتعليم والعلم عن الأوربى ذاته. لذلك جاء كتابه نقضاً لتقرير معتمد الإدارة البريطانية فى القاهرة، وليس كما قيل عنه : أنه يخطط للثقافة فى مصر ليسلكها فى الثقافة الغربية. إنما هو بيان حق المصريين فى الثقافة بكل فنونها حتى الثقافة الأوربية التى أشار إليها التقرير بأن المصريين لايحتملونها، لفقد الوسائل الضرورية لها.

تغرب الشرق وتشكيل عقله

ظهرت ظاهرة التغرب منذ أن سيطر الغرب على الشرق، وبسبب هذه السيطرة بدأت لواقح المؤثرات الغربية تنبث وتنتشر لا بل تتدفق على كل البلاد. يقول لوثروب[1] : حتى غدا التغرب من أكبر عوامل التبدل والانقلاب فى العالم الإسلامى حتى فى الشعوب الآسيوية والأفريقية غير المسلمة ... ويقول المترجم: ، ومرادف التغرب التخلق بأخلاق الفرنجة والتشبه بهم وأخذ أخذهم فى طراز المعيشة وأساليب الحياة ... ويشمل ذلك الأدوات والمستخدمات ... وكذلك اقتباس الأفكار والآراء الاجتماعية والسياسية. وأضيف إلى ذلك أن ثمة عوامل أخرى طورت من شأن ظاهرة التغرب من كونها محاكاة وتقليدا غربيا فقط إلى إنشاء علم يتخصص كرد فعل لعلم الاستشراق الذى تخصص فى دراسة الشرق عاداته وتقاليده وأعرافه وآرائه وأفكاره وأدبياته وتوجهاته السياسية والاقتصادية وعلاقاته الاجتماعية ... غير أن علم التغرب أو الاستغراب لم يبلغ شأوه بعد .. فهو لم يزل جهد أفراد قد أخلص بعضهم لثقافته ينظرون إلى التراث الغربى كثقافة تخضع لعمليات النقد والاختيار والانتقاء. وكثيراً ما هم الذين أرادوا نقل نسخة كاملة لحضارة الغرب ليحملوا قومهم أن يتقمصوها ويسعوا سعياً حثيثا فى نقد تراثهم القومى والدعوة إلى انتباذها ظاهرياً. فباءت دعوتهم بالفشل من جانبين :

الجانب الأول : هو رفض العالم الإسلامى للسيطرة الغربية التى فرضت بأسها الشديد عليه، واستغلته، فتفشت فيه روح العداوة والبغضاء حتى بات قلبه يحتدم غيظاً وضيقاً من الغرب، حتى أصبح كره الغرب شائعاً عميما. وذلك كان من سياسة الغرب الجائرة.

---

(١) حاضر العالم الإسلامى ص١ جـ٤ لوثروب استوورداد الأمريكى - ترجمة عجاج نويهض تعليق شكيب أرسلان.

الجانب الثانى : نجم من سلوك هؤلاء المتغربين فهم قد أعلنوا فى صراحة موافقتهم الحارة لكل أغاليط الغرب التى أساءت إلى الشرق الإسلامى فى جعله هو الأدنى دائما والغرب هو الأعلى أبدا. وراحوا بقصد أو من غير قصد يروجون لها.

وحين قدموا الثقافة الغربية لبسوا مسوح المخلص، وأنها هى الطريق الأوحد وهم الرواد ... وكل ثقافة نابعة من التراث القومى تعتبر معادية للتقدم، من هنا اشتدت روح العداء للغرب واشتعلت نارها أيما اشتعال كرها وعداء للبغاة المعتدين .. فبسبب ذلك يكرهون ويمقتون روح الحضارة الغربية بأسرها.

يقول لوثروب(١) : إن عوامل التغرب هى أكثر تغلغلا وانبثاثاً فى الأقطار الإسلامية الطويلة العهد فى الحكم الأوربى، منها فى سائر الأقطار. وهذا الأمر ظاهر مثاله، فقد كان انتشار الحكم المعروف بحكم «الراجا» فى المقاطعات الهندية السحيقة ضرباً من العجائب، فسيادة الحكم والإدارة فى الهند قاطبة إنما كان على يد مسكوكات النقود، والبرد، والقطر الحديدية، ومحاكم القضاء، والمساعدة على نشر التعليم والتهذيب، والإغاثة عند نشوب المجاعات وغير ذلك. ولم يكن انتشار عوامل التغرب فى الأقاليم حيث السلطة الأوروبية اسمية بطيئاً، فلذلك لم يمض غير اليسير من الزمن حتى بدلت العادات القديمة تبديلاً، وشاعت أسباب الرفاهية الغربية ووسائل التبسط فى شئون الحياة كمصابيح الغاز والمطارز وما أشبه شيوعاً عاماً، ونشأت بطبيعة الحال على اثر ذلك حاجات اقتصادية حديثة لم تكن تعرف من قبل، وتحسنت حالات المعيشة تحسنا مذكوراً، وعلى الجملة فقد كان التطور كبيراً وشاملاً.

وكان الارتقاء العقلى والخلقى والتهذيبى مشربا روح التغرب، فرأينا مبلغ ما كان للآراء وروح الحضارة الأوروبية من التأثير العميق فى نفوس الأحرار من المصلحين المسلمين. غير أن الأمم الإسلامية فى الشرق على العموم لم تقبل على

---

(١) يراجع : حاضر العالم الإسلامى ص ٣ ـ ٧ جـ ٤ ـ ترجمة عجاج نويهض تعليق شكيب ارسلان.

انتحال الأفكار والآراء الغربية انتحالاً شديداً مأخوذاً به إلى حد امتزاجه بطبائعها وأخلاقها، مثل إقبالها على استعمال الأدوات المادية للحضارة الغربية، ولاسيما ما كان شأنه من هذه الأدوات لتوفير الرفاهية والرخاء، فشيوع التبغ مثلا إنما كان سريعاً في كل أمة شرقية، وفي مدة نصف قرن باتت مصابيح الغاز مستعملة في كل صقع أسيوي، حتى في أواسط أسية والصين. وأما العادات الغربية كتلك التي في أزياء الملابس والتعليم وما أشبه فقد كان الإقبال عليها قليلاً؛ إلا عند طبقة معروفة. وما اتخذ واقتبس من هذه العادات لم يتلق بحذافيره على صورته الأصلية، بل كانت مقتضيات البيئة تغير منه ما تغير حتى تذهب بصفاته وخواصه الغربية وتجعله على إيلاف للبيئة. ومازال الشرق الإسلامي يعترف بتفوق الغرب ومبلغ ما بلغه من ضروب التفنن والاكتناه، ولكن قابلية الأمم الإسلامية للأخذ عن الحضارة الغربية قد ونت وضعفت، وكاد الميل إلى اقتباس مبتكرات الغرب من الآراء والأفكار يضمحل، فتلا تلك روح عدائية شديدة للحضارة الأوروبية وأبنائها.

وأظهر ما يكون التغرب في الطبقتين العليا والوسطى، ولاسيما في أولئك المتهذبين على الطراز الغربي، وهم الأقلون في كل بلد من بلدان المسلمين، وعددهم ومبلغ مالهم من السلطة ونفاذ الكلمة فعلى تفاوت في موضع موضع : يقولون باقتباس الأفكار والآراء الغربية، ولكنهم يختلفون في القدر الذي يقتضي الحصول عليه. فمنهم من يقول باقتباس الفضائل الغربية الصحيحة مضافة إلى ما في تراث آبائهم وأجدادهم من الفضائل العليا والفلسفة السامية بحيث يكون لهم من هذا وذاك مزيج جامع بعناصره ومواده لأحاسن الحضارتين الشرقية والغربية، ومنهم من يقول بإهمال هذا التراث ولو كان شأنه حسناً مهما كان، وبالاندفاع للتغرب والانكباب عليه بأوسع نطاق، ومنهم من يتظاهر بالتغرب تظاهراً من ورائه المقت والشنآن للحضارة الغربية.

يؤخذ من هذا التغرب أن غالبه هو في الظواهر. فالهندي مثلا، والتركي والمصري الحائز إجازة جامعة غربية، والذي يفصح التكلم بعدة ألسنة أوروبية، والأمير والباشا والمثري المقتني عدداً من السيارات ومن عادته أن يؤم حمامات

أوروبة فى كل عام، جميع هؤلاء إنما يبدون للعين فى أول الأمر كأنهم غربيون، فيرتدون الأثواب الغربية، ويتناولون على موائدهم الأطعمة الغربية. ولكنّ وراء هذه المظاهر والأعراض تفاوتا فى أسلوب الحياة، تفاوتا تظهر عنده الخواص والميزات الخلقية، فتبدأ هذه المظاهر باهرة مغشاة بتعشق التغرب، ثم تأخذ بالتلاشى حتى تنتهى عند مقته وكرهه.

على أن هذه الصور المختلفة للتغرب لاترى مستقلة متمايزة فى طبقة معينة ومكان معلوم، بل إنها فى كل طبقة من طبقات الأمة وفى كل بلد شرقى؛ فلذلك ترى الشرق من أقصاه إلى أقصاه سائراً فى سبيل تحول عجيب، عظيم الماهية سريع الحصول، حتى حد الطفرة، مما لم ير الغرب له مثيلا فى جميع ما مضى من الأدوار. إن حضارتنا الغربية قد نشأت ولها من ذاتها غالب عناصرها وخواصها وصفاتها. نشوءاً طبيعياً متدرجاً، مجتازة الأدوار المختلفة على مقتضى سنة النشوء : أما الشرق فهو فى كثير من مواضع الانقلاب يطفر فى تحوله طفوراً، إذ أن ما يأخذه عنا ويقتبسه منا دفعة واحدة قد تقضت على تكامله عندنا الأجيال والقرون، فكانت النتيجة أن غلبت صفة الطفرة لاصفة النشوء المترقى على تطور الشرق هذا التطور السياسى والاقتصادى والاجتماعى والدينى وغير ذلك. فاختلطت الجواهر بالأعراض، وتناقضت البواطن والظواهر، وبدت أمور وشئون بعضها قبل أوانه وبعضها الآخر بعد أوانه : وفى مدة قليلة طفقت شقة التباين العقلى والخلقى تمتد وتتسع بين أبناء الجيل الواحد. فصارت الآباء لاتفهم أغراض أبنائها والأبناء تتنكر لآبائها. وأنشأ التناحر يشتد بين القديم والجديد، بين المولّى الفانى والحديث الطريف، وربما قام الفرد على نفسه فقاتلت سجيته سجيته وخلقه خلقه. وقد وصف السيرفالنتين تشيرول هذا العراك الهائل فى الهند بقوله: «أمواج وغمار تتلاطم وتنكسر بعضها على بعض ومتناقضات تتناحر، وآراء وأفكار غريبة تتدفق من الغرب الحديث على حضارة قديمة بنت أجيال طوال. فبعض يأخذ ولايحسن الأخذ، وبعض يعرض ويلعن، وعقائد تتبدد ثم تعود فتحيا، ونظم صناعية مضطربة، ومناهج تعليم وتهذيب غير مستمسكة، ومبادئ غربية فى أفق الإدارة والتدبير والقضاء تنتشر فى مجتمع متنافر الوحدات،

وسنن الاقتصاد الحديث تندفع بتيارها الهائل على بلاد ما برحت صناعتها وتجارتها على الحالة الأولى من السذاجة، وتصادم عنيف مستمر لابد منه بين أقوام السكان، والحكام الغرباء، وحروب مستديمة الاتقاد. وبعد جميع هذا يتلو نهوض شعب شرقى جبار فى الشرق الأقصى».

إن هذه الكلمات وإن كان قائلها قد عنى بها وصف الحالة فى الهند على الخصوص، فهى تصح أن تتخذ تمثيلاً لصفة الحال فى كل بقعة من بقاع الشرقين الأدنى والأوسط. قال أحد كتاب الفرنسيس فى هذا الشأن: «الحق أن الشرق على العموم، والعالم الإسلامى على الخصوص، لفى دور من الانتقال عظيم. يجوز الشرق اليوم برزخاً فيه يعارك الماضى الحاضر، وتتنازع العادات القديمة والجديدة الدخيلة، فبدت صور غريبة ومشاهد عجيبة».

هذا هو السبب فى تنكر أخلاق الكثير من متغربة الشرقيين «كالبابو» الهندى و «الأفندى» التركى. ولاجرم، فكل انقلاب عظيم وتحول كبير لابد من أن يرافقه قدر من المفاسد والسموم، فتغرّب الشرق اليوم هذا التغرب الذى سيقف بالضرورة عند حد، إنما فيه حسنات وسيئات. والإصلاح والانقلاب فى أمة، ولو اقتضتهما الضرورة أشد اقتضاء؛ إن هما فى الواقع إلا القضاء على القديم وإدخال الجديد الذى لايخلو من البذور الفاسدة التى لم تكن من قبل. وقد قال اللورد كرومر فى هذا الصدد: «إنه ليرتاب فيما إذا كانت هذه الشعوب الشرقية المتدلية تعترف بالثمن الذى ينبغى أن يؤدى لقاء ما هو منقول إليها من الحضارة الغربية. أما المنافع المادية التى أصابها أهل الشرق من الحضارة الغربية فهى عظيمة بلا جدال. وأما المنافع المعنوية فلا يستطاع حتى اليوم الوقوف على مبلغ تأثيرها فى الفرد والمجموع».

وسيئات التغرب وحسناته ظاهرة ظهوراً بيناً فى طبقة الأقلين الذين يعرف فيهم التهذيب الراقى. وأما هؤلاء فبعضهم يرتاحون كل الارتياح إلى الروح الغربية، والبعض وهم أكثر عدداً، قد أدركوا برزخ التنازع بين القديم والجديد فذهبوا فريسة القوتين المتناحرتين. قال اللورد كرومر يصف متغربة المصريين:

«إنهم مسلمون وليس فيهم خواص إسلامية، وأوروبيون وليس فيهم خواص أوروبية». وقال كاتب إنكليزي واصفاً ماهو منتشر فى الهند من مظاهر التغرب : «قصور مغولية فخمة مزدانة بالمتاع والأثاث المجلوب من بريطانيا ..... هذا جميع ما استطعنا عمله فى الهند، فإننا لم نحمل الهندى على أن يمقت حضارته الشرقية وينبذها نبذاً فحسب، بل حملناه فوق ذلك على اتخاذ الأعراض والغث من حضارتنا بديلا منها، فبات الهندى وحالته العقلية تمثل مزيجاً من مجموع عناصر ضارة، بعضها أسيوى باق وبعضها الآخر أوروبى مجلوب. وليس ذلك بالمستغرب وقد أصبحت حضارة الهند خليطاً لا مثيل له فى العالم ماضياً وحاضراً، بحيث انقلب الهندى اليوم متطوحاً واستمسك بأمور عدها فضائل وليست من الفضائل بشئ، وغرته الخدع وأخذت بلبه الأعراض ... نحن حاولنا أن نرقى بالعقل الشرقى إلى مستوى الكمال الغربى والبيئة الغربية، فحبطنا دون ذلك شر حبوط، إذ قد أفضينا به إلى حالة عقلية أدبية،الفساد يغشاها وعوامل الخلل والدخل ضاربة فيها».

فهذه المفاسد الناشئة عن تيار التغرب إنما هى من الأسباب الكبرى فى انتشار روح البغضاء والكره فى أصقاع الشرق لكل شئ غربى، وقد عمت هذه الروح حتى شملت الكثير من أولئك الواقفين على طبائع حضارة الغرب وعمرانه حق الوقوف، فساعد ذلك كله على زيادة الروح الرجعية المقاومة لسيطرة الغرب السياسية.

محاولات تغرب الشرق - تركيا[1] :

حين سيطرت الخلافة العثمانية على دول البلقان بدأت مرحلة الخطر التركى على الغرب ولاسيما حين زحفت «الخلافة» على أبواب ڤيينا، تعرض التعايش بين الغرب المسيحى والشرق الإسلامى لهزات عنيفة، أخذت المواجهة بينهما صيغة الصراع المسلح وسياسة الشماتة والأخذ بالثأر تارة أخرى ...

---

(١) ولمزيد من التفصيل يراجع كتاب ثورة العرب مقدماتها أسبابها نتائجها، وخاصة الفصل السادس منه : معدات الاتحاديين لمحو الإسلام وسحق العرب ص ١٣٨.

ثم اشتدت حدة النقد الهجومى على الإسلام. وأخيراً مع ضعف الخلافة العثمانية وزوال الخوف المرضى وذلك حين قام مصطفى كمال بدعوته إلى تغريب تركيا حاضرة الخلافة الإسلامية بتجارتها وبثقافتها، كذلك أخذ الاستشراق يتهم الإسلام كدين بأنه سبب انحطاط الشعوب الإسلامية، وأن هذه الشعوب لامفر منقرضة، وأن دولة الخلافة قد صار أمرها إلى أن أصبحت الرجل المريض. وقوى نشاط المبشرين للمسيحية فى العالم الإسلامى، وقوى إلى جانبه نشاط الدعاة إلى الحضارة الغربية. لكن المفكرين والكتاب من المسلمين بدءوا نشاطهم فى ناحيتين: أولاهما سياسية هى الدعوة إلى الجامعة الإسلامية. والثانية دينية تجديدية هى الدعوة التى قام بها الأستاذ الشيخ محمد عبده والذين قاموا فى أثره[1]. وكان غرض الدعوة إلى الجامعة الإسلامية تجنيد الرأى الإسلامى ضد غزوة أوربا المسيحية، وقد أيد الباب العالى وأيد الخليفة هذه الدعوة بكل ما لديه من قوة. على أن هذه الدعوة وجدت فى غزو الحضارة الأوروبية من قوة المقاومة ما ضعضعها، ذلك بأن الشعوب الإسلامية شعرت شعوراً عميقاً بضرورة الاستفادة مما كشفت عنه حضارة الصناعة، وما روجت له هذه الحضارة من تنظيم أسباب الحياة فى المسكن والملبس ووسائل العيش. أما التجديد الدينى فقد قام على أساس شعور عميق عند الشيخ محمد عبده وعند طائفة من أنصاره وأصحابه بأن الجمود الذى استولى على المسلمين إنما كان سببه إقفال باب الاجتهاد وأخذ الناس بالتقليد الأعمى وترويج خرافات وأوهام باطلة، ونسبتها إلى الدين واعتبار الخارج عليها وغير المؤمن بها ملحداً يرمى بالتكفير.

يقول «جب»[2]: «ظل علماء الإسلام يعلمون الناس مدى عشرة قرون تباعاً ـ لمناسبة ولغير مناسبة ـ وجوب الإذعان للسلطة سواء أكانت هذه السلطة شرعية أم مغتصبة، وقوى المتمسكون هذا الدرس فى النفوس بصورة لاتحتمل

---

(١) يراجع لمزيد من التفصيل: الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ـ دكتور محمد البهى، الناشر مكتبة وهبه.

(٢) يراجع: الشرق الجديد ـ د. محمد حسين هيكل.

الريب. وتبدى الهمود السياسى وكأنه متأصل فى الشعوب الإسلامية حتى عزاه الغربيون الذين لاحظوا تحمل المسلمين للضغط وسوء الحكم إلى العقيدة القدرية فى الإسلام، لكن هذه لم تكن قط أكثر من نصف حقيقة. فالقدرية بهذا المعنى المطلق لم تكن سببا بمقدار ما كانت نتيجة. والاستكانة السياسية التى بدا بها الشعب الإسلامى إزاء الغير ترجع فى معظمها إلى أسباب مادية، البؤس الاقتصادى من أكثرهاظهوراً. وفى هذه الأثناء كان غزو أوربا مطرد التقدم. وفى هذه الأثناء كانت العناصر غير الإسلامية فى العالم الإسلامى تتعلم وتتقدم وتنال الحظوة والثروة. وفى هذه الأثناء كان رجال الدين فى شغل بالمناقشات البيزنطية العقيمة، وبرمى الشيخ محمد عبده وأصحابه بالإلحاد والمروق، وبمثل هذه التهم التافهة التى لاتروج إلا فى عصور الانحلال والتدهور وتحت سلطان الاستبداد والطغيان. وتحطيم اغلالها أيا كان نوع هذه الأغلال. فقامت الدعوة إلى الأخذ بنظم الحضارة الغربية والنسج على منوال الغرب. وكذلك قامت الدعوة إلى نظام فى الحكم كالنظام القائم فى الأمم الأوربية وإلى تعليم كالتعليم الموجود فى أوربا، وإلى ثقافة غربية بحتة، وحسب بعضهم أن لامفر من هذا أو يقضى على الشرق القضاء الأخير. وغلا بعضهم فى ذلك حتى رأى واجباً أن يقطع العالم الإسلامى صلاته بالماضى كله وأن ينقل عن المدنية الغربية بحذافيرها. وهذه الدعوة هى ما يسميه مؤلفو الكتاب الذى أوحى إلينا بهذا هى :

محاولات التغريب :

وذلك حين قام مصطفى كمال بالدعوة إلى تغريب تركيا لم يكتف بتكييف بنى وطنه هذا التكييف الخارجى وفقا لعادات الغرب بل طمع فى أن يشربهم روح أوربا أيضا ولم يكن بد لبلوغ هذا الهدف من القيام بعدة إجراءات منها(١):

(١) وطن النفس على اطراح الأحرف العربية التى كانت على أية حال لاتفى بحاجات اللغة التركية إلا قليلا.

(٢) وفى ٢٦ حزيران (يونيو) سنة ١٩٢٨ ألفت لجنة عهد إليها فى تعديل

---

(١) يراجع : تاريخ الشعوب الإسلامية ـ بروكلمان.

الأحرف اللاتينية بحيث تلائم أغراض الكتابة التركية. فقامت بمهمتها فى براعة عظيمة إذ انتهجت خطة وسطا بين تصوير الأصوات تصويراً أقرب ما يكون إلى الصحة وبين المحافظة على صور الحروف التقليدية. وفى ٢ آب (أغسطس) وضعت الأحرف الجديدة موضع الاستعمال فى أنقرة، وأصر الغازى نفسه على أن يظهر أمام الناس بمظهر المعلم لهذه الأحرف. ففى ٩ آب (أغسطس) أعلن اصطناعها بخطاب ألقاه فى إستانبول، حتى إذا كان اليوم الثالث من تشرين الثانى (نوفمبر) أصبح هذا الإعلان قانونا.

(٣) وانشئت المدارس فى طول البلاد وعرضها لتعليم الناس على اختلاف أسنانهم الحروف الجديدة التى أصبحت «وطنية» فى أقصر ما يمكن من الوقت.

وفى أول أيلول (سبتمبر) حذف من مناهج الكليات التعميم التقليدى بالعربية والفارسية، وهما اللغتان اللتان كان الأتراك يعتبرون دراستهما ضرورية لفهم الأدب التركى. وحرم استعمال الحرف العربى لطبع المؤلفات التركية.

(٤) أما الكتب التى سبق لمطابع إستانبول أن أخرجتها فى العهود السابقة ـ وهى كثيرة لاتكاد تعد ـ فقد صدرت إلى مصر وفارس والهند.

(٥) ساند الاستشراق خطوات أتاتورك فى إجراءاته نحو تغريب تركيا بوضع أبحاث تاريخية ونظريات فى فقه اللغة التركية تشهد بتأصيل اتجاهه التغريبى ثم أثبتت الأبحاث الأكاديمية تزييفها.

والواقع أن هذا الانقلاب أدى إلى قطيعة أخرى ما بين تركية وماضيها الإسلامى من جهة، وما بينها وبين إخوان الأتراك فى الدين، فى سائر الأمصار الإسلامية. وهى قطيعة لانستطيع، إلى اليوم، تقدير نتائجها كلها.

الاستشراق الاستعمارى ومساندته أتاتورك :

ومن باب التعويض عن القيم الروحية التى انطوت هذه الإجراءات كلها على

التخلى عنها اعتزم الغازى أو أتاتورك[1] أن ينفخ فى شعبه روحا جديدة من الاعتزاز بقوميتهم. فبعد أن تعين على رجال تركية الفتاة أن يقطعوا الرجاء من إمكان اكتساب جميع رعايا الإمبراطورية لتأييد مبدئهم السياسى (القائل بأن تركية وطن يسكنه شعب واحد ـ العثمانيون ـ متمتع بحقوق متساوية) نشأت محاولة إلى ربط الأتراك وجميع إخوانهم فى اللغة برباط من الوعى القومى جديد، قوامه المثل الأعلى القائل، «الطورانية». والحق أن مصطفى كمال اطرح هذه الفكرة اطراحا ينم عن تبصر سياسى أصيل. وإنما كان يهدف، بدلا من ذلك، إلى أن يدخل فى نفوس أتراك الأناضول العزة والفخار بوصفهم أحفاد شعب قديم راق، من أجل ذلك تبنى الافتراض الواهى غير العلمى الذى قال به نفر قليل من العلماء الأوروبيين والذى يذهب إلى أن لغة السومريين، منشأ الحضارة البابلية القديمة، كانت ذات صلة بالتركية. وكانت الحفريات التى أجراها العالم الألمانى ونكلر فى الأناضول، عند بوغاز كوى. قد كشفت عن بعض آثار من الحضارة الحيثية أنشأتها شعوب آسية الصغرى ثم اقتبستها طبقة حاكمة من الجنس الأوروبى الهندى الدخيل. والواقع أن هؤلاء الحيثيين أيضا اعتبروا، من طريق استقراء تاريخى جرئ، أقدم حضارة فى العالم. وسرعان ما ظهرت فى تركية الكمالية أيضا فكرة تذهب إلى أن اللغات الأوروبية الهندية واللغات السامية كانت فى الأصل ذات صلة باللغة التركية وأنها نشأت عنها، وقد سعى القائلون بهذه الفكرة إلى إقامة البرهان عليها من طريق بهلوانية لغوية رائعة لاترضخ لأيما نقد علمى أو قياس. ولتأييد هذه الفرضيات وضعت ـ فى الأوساط وثيقة الاتصال برئيس الجمهورية، على ما يبدو ـ نظرية خيالية تعرف، بـ «النظرية الشمسية فى اللغات». والواقع أن هذه النظرية اعتبرت جميع الكلمات الأجنبية التى تحفل بها اللغة التركية مادة لغوية سليمة النسب، وبذلك أفسحت فى مجال الإبقاء فى

---

(١) خلعت الجمعية الوطنية هذا الاسم، ومعناه «أبو الأتراك» على مصطفى كمال فى ٢٤ تشرين الثانى (نوفمبر) سنة ١٩٣٤ بعد تصديق القانون الخاص بألقاب الأسر.

صلب اللغة، بعد أن حاول المترمتون من اللغويين، فى السنين السابقة، استئصالها مااستطاعوا إلى ذلك سبيلا، والاستعاضة عنها بكلمات ميتة سعوا إلى إحيائها من متن اللغة التركية القديمة. فقد أدخلت كلمة école الفرنسية، مثلا، إلى صلب اللغة التركية، فإذا هى تلفظ okul، وذلك بعد أن أرجعوها إلى فعل oku-mak أو «اقرأ». والواقع أن المشتغلين بهذه المباحث اللغوية لم يحجموا عن إلحاق عدد من أواخر الكلمات الأجنبية، من مثل اللاحقة الفرنسية الملائمة : «al-» (فى كلمة soial إلخ) ببعض الكلمات التركية أو العربية الخالصة. ومن هنا نشأت لغة كتابة جديدة يكاد فهمها يتعذر على الرجل العادى. وهكذا علقت فوق كرسى رئيس الجمعية الوطنية فى أنقرة : «السيادة مستمدة من الشعب» على هذا الشكل «Egemenlik Ulusundur» الذى ما كان أحد من الأتراك ليفهم منه شيئا، قبل بضع سنوات فقط، غير اللاحقة lik ـ فى الكلمة الأولى، والصلة فى ختام الثانية. ومهما يكن من أمر فالذى لاشك فيه أن هذه المظاهر المنبثقة عن وعى قومى مغالى فيه مالبثت أن خضعت لاعتبارات أكثر رصانة وحكمة. ذلك بأن الأتراك، مهما استشعروا الرغبة فى التخلى عن تقاليد[1] ماضيهم الإسلامى، يظلون أصحاب تراث قومى خاص هو من الغنى بحيث لم يكونوا فى حاجة إلى تدعيم وعيهم القومى ببهارج مستعارة. والحق أن العلماء الأتراك يحاولون منذ مدة طويلة، وفى نجاح كبير، اكتشاف الكنوز الحقيقية التى تنطوى عليها ثقافتهم من طريق البحث العلمى المنظم.

ولكن تحرر الأتراك من السيطرة الفكرية التى كان يفرضها عليهم ممثلو الإسلام المتحرجون، جعل القيم الدينية الإسلامية الصحيحة قريبة المنال من أفراد

---

(١) فى سنة ١٩٣١ بلغ احتقار الماضى حدا يتمثل فى بيع مجموعات نفيسة من الوثائق القديمة الخاصة بوزارة المالية البلغارية، بوصفها أوراقا لاقيمة لها. حتى إذا نوقشت هذه المسألة فى الجمعية الوطنية الكبرى استطاعت الحكومة استنقاذ ثلاثة وخمسين كيسا من هذه الوثائق الثمينة بأن اشترتها من جديد وضمتها إلى المحفوظات الوطنية.

الشعب. فقد ترجم القرآن ـ ولم تكن تلاوته ميسورة قبل ذلك إلا بالعربية ـ إلى اللغة التركية لأول مرة فى نيسان (أبريل) سنة ١٩٣١ ونشر مع تفسير له تركى. وفى كانون الثانى (يناير) سنة ١٩٣٢ تليت أقسام من هذه الترجمة على الناس، لأول مرة، فى أحد جوامع إستانبول، ومن ذلك الحين صار المؤذنون أيضاً يؤذنون للصلاة باللغة التركية، ليس هذا فحسب، بل إن الحرية الدينية أدت إلى اعتناق عدد من الأتراك النصرانية سنة ١٩٣٢، وهو عمل كان القانون الإسلامى القديم يعاقب عليه بالقتل.

تلك محاولة : تغريب الشرق (تركيا).

ويلاحظ الأستاذ «جب» وزملاؤه المؤلفون أن أصحاب هذه الدعوة نسوا أن مظاهر حضارة الغرب تعتمد على أصول قديمة وإلى ثقافة عريقة وأن نقل الظاهر وحده لايكفى لإقامة هذه الحضارة.

وهذا ما يلاحظه الأستاذ «جب» بمنتهى الدقة، حيث يقول : «إن مستقبل ـ التغريب ـ وما سيكون له من أثر فى العالم الإسلامى لايتعلق بأى من هذه الاستعارات الخارجية. فالأشكال الظاهرة فى المحل الثانى. والأمر كذلك فى هذه الشئون ـ الاجتماعية ـ أكثر منه فى الشئون المادية. فكلما كان التقليد الظاهر أكثر دقة كان التمثل الداخلى أقل قياما. ذلك لأنه كلما ازدادت الإحاطة بالروح والمبادئ التى تقوم عليها الأشكال الظاهرية دقة ارتبط بها عادة قصور ما تقتضيه الظروف المحلية لاقتباسها. وقد يتهدم كثير من النظم الغربية، ومع ذلك لايكون العالم الإسلامى أقل ـ تغربا ـ مما كان، بل لقد يكون أكثر تغرباً. ولو أننا أردنا أن نعرف القدر الصحيح الذى أثرت به الثقافة الغربية فى الإسلام فإنه يجب أن ننظر تحت السطح وأن نوجه نظرنا فى المحل الأول للأفكار والحركات القائمة على أساس من التمثل الخالق للفكر الغربى بعد تحضير داخلى فى النفس عميق. أما سوى ذلك فسطحى كله. ومهما يكن العمل دقيقا وشاقا فإنا يجب أن نبذل جهدنا لنميز من بين ما استورد من موارد الغرب، الفاسد أكثرها، والتى تزحم الآن أسواق الإسلام وميادينه، تلك التى تقيم الأسس الأولى لبناء ثقافة جديدة».

وهنا يمس الأستاذ «جب» جوهر المسألة ويتحدث عن التربية والتعليم وعن إقامة نظمها فى العالم الإسلامى على أسس غربية. وهو فى الوقت نفسه يتحدث عن الصحافة وعملها وسلطانها فى إقامة أساس الثقافة الجديدة. وهو يقول أن التربية والصحافة ومقومات الحياة كانت أكثرها ترمى إلى التفرقة بين الحياة الزمنية والحياة الروحية الدينية، فليس شئ من شئون هذه الحياة يصح أن تسبغ عليه الطابع الدينى إلا ما كان دينيا بطبعه. وقد استطاعت الثقافة فى نظر الأستاذ «جب» أن تحقق هذه الغاية. يقول الأستاذ «إذا كان الإسلام كدين لم يفقد إلا قليلا من قوته فهو كنظام للحياة الاجتماعية، قد نزل عن عرشه وقامت إلى جانبه أو من فوقه قوى جديدة لها من السلطان ما يتعارض فى بعض الأحيان مع تقاليده وتنظيماته الاجتماعية، وهى مع ذلك تقوم فى موقف الاحترام منه. ولنصف الواقع فى أبسط صورة فالذى حدث هو ما يأتى : إلى عهد قريب كان المسلم المزارع أو ساكن المدينة ليست له مهام ولا واجبات سياسية، وليس له أدب سهل التناول غير الأدب الدينى، وليس له أعباء ولا حياة عامة إلا ما اتصل بالدين، ولم يكن يرى من الحياة الخارجية إلا قليلا أو لاشئ إلا من خلال المنظار الدينى. فالدين إذن كان كل شئ عنده. أما اليوم فقد انفسحت مهامه فى الأمم التى أصابت حظا من التقدم ولم يبق نشاطه محدودا بالدين. فهو يقرأ أو تقرأ له فصول شتى فى شئون من كل نوع لاعلاقة له بالدين ولا تناقش فيها وجهة النظر الدينية على الإطلاق. ويكون الحكم فيها لنظريات ومبادئ لاشأن للدين بها. وهو يجد فى كثير من متاعبه ومنازعاته أن لافائدة له من التقدم إلى المحاكم الشرعية وأنه إنما يقيده قانون مدنى قد لايعلم من أين يستمد سلطان نفاذه ولكنه يعلم أنه لايستمد هذا السلطان من القرآن ولا من السنة. ولم تبق الشئون الدينية شاغله الوحيد فى صلاته بغيره من مواطنيه بل أخذت المشاغل والمهام الزمنية بنظره وتقديره، وبذلك خفت سلطة الإسلام فى الحياة الاجتماعية وتراجعت شيئا فشيئاً إلى ميدان من النشاط أشد ضيقاً، وقد تم كثير من ذلك عن غير وعى وحس، وبين نسبة قليلة من المتعلمين كان الشعور بهذا الذى تم، والذين حاولوا إتمامه عن إدراك

وشعور كانوا أقل من أولئك نسبة». وهنا يجب أن نعترف بأن الأستاذ «جب» قد لمس الحقيقة كما لمسها من قبل. لكنا نعتقد من ناحيتنا، مع الاعتراف بما كان لدوافع الحضارة الغربية من أثر في التطور الذي أشار الأستاذ إليه، أن هذا الاتجاه الحديث الذي تأصل في نواح كثيرة من نواحي الحياة الإسلامية إنما دفع إليه الثورة على الجمود وعلى التقليد الأعمى وعلى الخرافات والأوهام القديمة وعلى هذا الازدراء بالعقل الإنساني وبحريته مما امتازت به المدرسة العتيقة التي كانت سببا في تدهور الإنسان وانهيار الشعوب الإسلامية. وليس أدل على ذلك مما لاحظه الأستاذ «جب» وزملاؤه مؤلفو «وجهة الإسلام» من أن كثيرا من الشبان الذين حملوا ألوان الحضارة الغربية وصاروا يبشرون بها قد عاد الكثيرون منهم يشعرون شعورا قويا صادقا بأنهم في حاجة إلى أكثر مما تمدهم الحضارة الغربية به، وأنهم لذلك يجب أن يلجأوا إلى تراث السلف من المسلمين لالتماس ما ينقص هذه الحضارة الجديدة. وزادهم شعورا بهذا النقص أن رأوا الفكرة القومية تقوم في الغرب على نضال اقتصادي عنيف لايعرف هوادة ولايقف في وجهه اعتبار من قواعد الخلق أو من الإخاء الإنساني أو من المودة والرحمة. نضال في سبيل المادة بين أهل البلد الواحد وبين الدول المختلفة هو الذي كان مثار الحروب ومثار أسباب الشقاء والتعس في هذا العصر من عصور الإنسانية. وقد زادت الصناعة التي كانت وما تزال مظهر هذه الحضارة بآلات الحرب بشاعة وقسوة، فهل ترى يجد العالم الإسلامي في تراث الماضي ما يشفي غلة روحه مما عجزت الحضارة الغربية عن أن تقوم به، وما يقيم حياة جديدة ليس فيها هذا الجشع المادي الفظيع الذي يهوي بالإنسان إلى مرتبة لاترضاها النفس الفاضلة؟ إن هذا التراث قد اختفى تحت طبقات وطبقات من أباطيل عصور الانحلال الذي أصاب العالم الإسلامي قرونا متواصلة، فليكن من عمل رجال العالم الإسلامي أن يزيحوا أكداس هذه الطبقات، وأن يعيدوا إلى الوجود في إحدى صور الوجود وعلى طريقة علمية صحيحة ما يشتمل عليه هذا التراث الذي غزا العالم وغذاه بأدوات الحضارة أجيالا وقرونا طويلة.

يقول د. محمد حسين هيكل :

عند هذه النقطة يقف العالم الإسلامى اليوم. ومظهرها الصريح الواضح أن أولئك الذين كانوا دعاة الحضارة الغربية وحملة أعلامها والذين بلغوا من إدراك حقيقتها أن وقفوا على هذا العجز والقصور فيها هم الذين يقومون اليوم بهذه الدعوة، وكثيرون منهم هم الذين يقومون اليوم بهذا البحث. أولئك يشعرون شعور الواثق بأنهم سيجدون لاريب فى هذا التراث ما يبعث إلى عالم اليوم الرازح تحت ظلمات المادة ضياء روحيا هم وحدهم القديرون على بعثه من جديد؛ لأن اتصاله بروحهم دون روح الغرب هو الذى يذكى ضياءه. ويوم يوفقون إلى هذا فسيتاح للعالم الإسلامى بموقعه الجغرافى بين الغرب والشرق وبين المسيحية والديانات الأسيوية أن يمد يدا إلى ناحية ويدا إلى الأخرى ليرتفع بهؤلاء وأولئك إلى ميادين الحضارة الصحيحة، الحضارة التى تدرك وحدة الوجود على وجهها الصحيح. الحضارة التى تقوم على أساس الإخاء وتقول أن المرء لايكمل إيمانه حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، الحضارة التى تبث فى أنحاء الحياة بسمات السعادة الصحيحة، وتضيئها بنور الحق الذى يقف محجوبا بحجب المكان والزمن. الحضارة التى لاتعرف إسلاما لغير الله ولاتعرف للحق حدودا ولا لحرية العقل قيوداً. والتى تنير ظلمات العيش بالشفقة والرحمة والإيثار وإطعام المسكين وابن السبيل، والمؤاخاة بين الناس جميعا أيا كانت أجناسهم وعقائدهم، والمغفرة للمذنب والمحبة المنبثة فى أرجاء الكون كله والتى تندس اليوم إليها هموم المادة فتحيلها عداوة وحسداً وتقيمها كما تقيمها حضارة الغرب على أساس من حرب الطبقات.

يوم ينهض الإسلام بهذا العبء العظيم يستمده من ماضيه بعد أن يكشف عن نوره ليضئ العالم كله، يومئذ يبدأ العالم يشعر بنعمة السلام الحق المنبعث من أعماق قلوب ملئت رحمة وعطفا ومحبة. أما إلى يومئذ فستظل العادة حاكمة متحكمة، وسواء أكان النظام الذى يجعل الحكم للمادة بلشفيا أم كان نظام رأس المال فالشقاء حتم على الإنسانية لامحالة. ذلك بأن حكم المادة هو حكم الوحشية

التى تستطيب الدم والدماء والموت، أما حكم العقل والروح وما يستمدانه من كل ما فى الكون من مودة ورحمة فحكم الإخاء الذى لاسبيل غيره إلى السعادة والسكينة والنعمة والسلام.

ماذا كان بعد سقوط الخلافة الإسلامية ودخول تركيا فى مرحلة التغريب العلمانى ؟

الحق أنه منذ وقوع هذا الحادث التاريخى الحرج اطلعنا على تفرنج جميع بلاد الإسلام الشديد فدل إلغاء الخلافة وانتحال القوانين العلمانية على هذا التفرنج. وليس الشعب التركى هو الذى عانى قسوة تجربة التغريب على يد أتاتورك .. فقد عانى بعده مسلمو روسيا أهوال مكافحة الدين وتحويل مساجدهم عن غاياتها وانتهوا اضطهادا بالعلماء.

وعرفت بلاد العرب التى فصلت عن الدولة العثمانية نزاعا سياسيا وشقاقا بين المصلحين وبين دعاة التغريب الذين انتهوا فى مناهجهم إلى النتيجة القائلة : بانحلال عرى الجماعة الإسلامية نهائيا كما فعل أتاتورك. بيد أن هذا التيار المناقض للمشاعر الحقيقية الإسلامية تزعزع كثيراً بعد موت أتاتورك وبدأت تركيا تنعطف من جديد نحو المشاعر الإسلامية.

التغرب المشوش :

أدهشت الحضارة الغربية أعضاء هذه البعثات فكل مظاهرها جديدة أمامهم فالعلم والفن والأدب والفلسفة وسائر مظاهر التفكير جديدة كلها بالقياس إلى ما خلفوا وراءهم فى بلادهم من جمود.

فاندفعوا هائمين بالغرب مزدرين بلادهم، ومن شأن هذه النظرة أن تضعف فى النفوس القوة المعنوية المتطلعة إلى الإصلاح.

يقول السلطان عبد الحميد[١] :

وكثير من شبابنا الموفد إلى الخارج يرجع وقد فقد فى نفسه فضائل

(١) تراجع مذكرات السلطان عبد الحميد ـ الكويت.

أخلاقية واكتسب عادات منافية للخلق - شرب الخمر والانتفاخ بالعظمة والكبرياء والسخرية من أعرافنا وعاداتنا .... ومن دواعى الأسف أن هؤلاء الشباب منقادون لما يدبره بعض المتآمرين من الرجال المغرورين .... إنهم عصابة منافقة دنيئة تنكرت لدينها ووطنها وحالفت الصليبية العدوة فى القضاء على أبناء جلدتنا وإخوتنا فى الإسلام ....

يطالبوننا بتطبيق المناهج الإصلاحية الغربية ... وإن كثيرا من تلك المناهج الإصلاحية تقيس الأمور وفق معطيات أوربية ... وهذا منهج غير سوى فى قاموس الاصلاح ومغاير للتقاليد المتبعة فى هذا المجال. «يقول جمال الدين الأفغانى : إن أشد وطأة على الشرق وأدعى إلى تهجم أولى المطامع من الغربيين وتذليل الصعاب لهم وتثبيت أقدامهم هم أولئك الناشئة الذين بمجرد تعليمهم لغة القوم والتأدب بأسفل آدابهم يعتقدون أن كل الكمالات إنما هى فيما يعلمونه من اللسان على بسائطه وفيما رأوه من بهرج مظاهر الحالات وقراءة سير من قطع مراحل من الغربيين فى سبيل الأخذ فى ترقية أمته ودون أن يسبروا من ذلك غوراً أو يفهموا لتدرجهم معنى.

ويعتقد الناشئ الشرقى أن كل الرذائل ودواعى الحطة ومقاومات التقدم إنما هى فى قومه، فيجرى مع تيار غريب من امتهان كل مادة شرقية، ومن كل مشروع وطنى تتصدى له فئة من قومه أو أهل بلده. ويأنف من أى عمل ما لم يشارك فيه الأجنبى ولو اسما(١).

وساهمت تلك النخبة التى تثقفت بثقافة الغرب فى بلورة الإطار العام لتيار العلمانية فى مصر خلال العقدين الأولين من هذا القرن بما قدموه من كتابات، وما أصدروه من صحف، وأخيراً ما نتج عن سلوكهم السياسى من أحزاب وبرامج وغيرها. وكانوا بمثابة الشرارة التى وضعت الأساس لحركة إحياء أدبية وثقافية فى المجتمع وكتبوا بغزارة وعمق عن اتجاهات الفكر الليبرالى والعلمى فى فرنسا

---

(١) تراجع التيارات الفكرية فى مصر - د. رفعت السيد أحمد - الهلال يناير ١٩٩١.

وإنجلترا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. لقد تعامل هؤلاء مع الحضارة الغربية، مؤسسات وقيما، ككل واحد غير منفصل، وربطوا بين تقدم الغرب العلمى والتكنولوجى وبين أنماط القيم السائدة، وانطلقوا من هذه إلى اقتناع مؤداة أن تحديث مصر يستلزم اقتباس حياة العالم الحديث بضاعته وعلمه وتقدمه، وأن يبقى من التقاليد والقيم مالا يتعارض، ويرى البعض أن هذا الاتجاه تضمن بداخله العديد من الآراء التى تتراوح من ليبرالية إلى أفكار مركسية، وأنه فى سبيل تحديث مصر لايجب أن يبقى من التقاليد إلا ما يتفق وتقدم المجتمع، وكان لمجالات هذا التيار الدور الأول فى نشر أفكاره العلمانية. وادعوا أنهم رواد الدعوة إلى «الشخصية القومية المتحضرة» مقابل الدعوة إلى «الشخصية الذاتية للشعوب الإسلامية».

يقول : بوريس أراسوف، فى مقال له عن الشخصية المميزة للحضارة، بيَّن أن بولوجيات العالم الثالث - حسب هؤلاء الداعين للفرنجة - أن الانخراط فى المجتمعات الغربية يغير وضعهم الاجتماعى ويتقبلهم المجتمع الغربى. إنما لفظهم المجتمع الأوربى ماداموا قد نسبوا إلى بيئة أو إلى حضارة مختلفة، وتبين لهم أنه كان عليهم أن يجتازوا فترة طويلة ومضنية فى التعليم وفى استيعاب الحضارة الغربية ليكتشفوا فى النهاية أنه من المستحيل أن يقبلوا فى المجتمع البرجوازى الذى كانوا يعاملون فيه معاملة الخادم الذى لايمتلك مالا أو عتادا بالرغم من أنهم أتقنوا الأخلاق الأوربية، وهنا تصبح خيبة الأمل ونقد المجتمع الغربى من أولى مراحل التحصيل فى نظرية البحث عن الأصالة، وراود تلك الفئة المثقفة شعور بأنها عديمة النفع من الناحية الاجتماعية علاوة على أنها اصبحت لاتنتمى إلى بيئتها الاجتماعية على الإطلاق، الشئ الذى دفع هؤلاء الأفراد المنعزلين لإعادة علاقاتهم الشخصية القديمة بأى ثمن.

وأسوأ المشاعر التى تراود الفاشلين تلك المشاعر التى تؤدى بالأفراد إلى الانحلال الخلقى والشعور بعدم الجدوى، فما حاولوا الاندماج فى الغرب والفرنج وما استطاعوا الارتداد إلى أوطانهم لبعدهم عن تقاليدها التى ازدادت رسوخاً.

وأخذت فكرة الدعوة إلى «الشخصية المتحضرة» تنزوى فى نفوسهم والبحث من جديد عن عناصر الأصالة والهوية الشخصية والشخصية المميزة للحضارة، حاول هؤلاء المفكرون إعادة تكوين شخصيتهم على ضوء مفهوم الأصالة وإعادة الانتماء إلى قومهم بعدما انفصلوا عنهم بحكم تعليمهم وطرق معيشتهم، لكن هؤلاء أصبحوا لعبة بين يدى الصفوة الحاكمة، أو هدفا لاضطهاد وتجريح المجموعات التقليدية(١).

لكن الدعوة السليمة هى التى تتبنى الحوار الحضارى بين الثقافات والتى تحاول التوفيق بين التراث التقليدى ومقتضيات عالمنا الحديث، أى العلاقات التى توارثناها من الماضى مع الاحتياجات العصرية.

اضف عاملا آخر أدى إلى تفشى الروح الانهزامية فى نفوس هؤلاء وهو تدريس تاريخ الشرق لأهل الشرق وفق منهج الغرب الذى جعل همه تصوير تاريخ الشرق تصويراً يجعل هؤلاء الدارسين فى الغرب من أهل الشرق يشعرون أن بلادهم بطبيعة تاريخها غير أهل لما بلغته أوربا، فواجب عليها أن تذعن لوصاية أوربا وتذعن لتعليمها حتى يتم إعدادها للحرية وللحكم، وتحت قيادة النخبة المثقفة بثقافة الغرب تأكدت مفاهيم :

ـ أن الشرق كله فى حاجة إلى حضارة الغرب إذا أراد أن يختار وأن يعرف للحرية طعما.

ـ الدعوة إلى رفض اللغة العربية لعجزها عن مسايرة التقدم العلمى أو إحلال الحروف اللاتينية كلها.

ـ بث التاريخ المشوه للشرق فى نفوس أبنائه.

ـ بث فى نفوس الشرقيين أن الشرق بحكم دينه الغالب، وبحكم تاريخه لاسبيل إلى تقدمه مالم ينزع عنه ثوب هذا الدين ومالم يفصل بينه وبين ماضيه بسياج متين.

---

(١) يراجع : ديوجين العدد التاسع عشر العام السادس ١٩٧٢ ـ د. محمد فتوح.

- جعل التعليم أداة لتخريج موظفين يدينون بالطاعة.

- الإذعان للغرب صاحب السبق والتقدم أو صاحب النفوذ السياسي في البلاد.

- أعلن «اللورد كرومر» في تقاريره عن التعليم في مصر كل ذلك بل أضاف إلى ذلك أن لغة أهل الشرق (العربية) غير قادرة على أن تحمل رسالة العلم فلابد لمن يريد أن يدرك هذه الرسالة من أن يصل إليها عن طريق لغة أوربية.

وفي تموز ١٩١٢ طلب كتشنر النصح من كرومر بشأن مصر والمسائل المتعلقة بخطته. وجاء في جواب كرومر : إن التمثيل القومي في مصر سخف واضح للعيان .. فالمصريون ليسوا أمة .. إنهم مجرد خليط بالصدفة لمختلف العناصر المركبة(١) ... ولقد انتشر قول كرومر الوقح بصدد الأمة المصرية على نطاق واسع في الأوساط الحاكمة البريطانية .. وكان في مقابل نصحه لكتشنر أن حصل على لقب دوق بعد أن أستدعته لندن من القاهرة.

وجه الاستعمار القبيح :

من الذين عنوا بمسائل الشرق السياسية «أوجين يونج» مؤلف كتاب «استعباد الإسلام» وأخرج تتمة «الإسلام وآسيا أمام المطامع لأوربية» لتقلل الدول العظمى من جشعها، وإلا اضطرمت نار الحرب بين الأجناس والديانات، نشرته مكتبة زيدان العمومية ١٩٢٨. يقول يونج في مقدمته : ولايعزب عني أن من يبسط هذه الحقائق يتعرض لأن يعدوه في جنيف ثوريا، وفي الوزارات بباريس شخصاً شديد الخطر .. وقد ألقى أناسا يشيرون على بأن أعدل آرائي ويعللونني بأن أصيب منصباً خطيراً تغدق منه على الأموال من دون أن أعني نفسي بعمل شاق، فمثل هذه الوعود تستغرى غيري. فيجب أن ننبذ جميع هذه الأمور وراء ظهرنا إذ نحن عائشون في عصر كثرت فيه الاضطرابات ونخشى أن تحدث قريباً

(١) سياستان إزاء العالم العربي ص ٧٨ بوندا ريفسكي.

حوادث خطيرة فيحسن بنا أن نفكر فى التوسل بوسائل نتلافى غوائلها، وهذا ما عقدت عروة العزم على بيانه فى هذا الكتاب غير هياب ولا وجل.

ثم يقول عن العوائق التى صادفته والتى وضعتها السلطات الفرنسية أمام نشر كتابه : رأت السلطة الفرنسية فى السنة الماضية أن من سداد الرأى أن تحول دون دخول كتابى بلاد الشرق لأسباب واهية، فقد قالوا وكتبوا لى رسميا : أن كتابى قد يحدث ثورة فى الأفكار، ويضرم النار فى العواطف، على أن الحقيقة هى أن وسيطاً شديد الغيرة توهم أنه ينال حظوة إذا وجه قوارص كلمات فى الكتاب وقام بحملة شعواء. أما المخاوف التى ذكرها فقد كانت جميعها مختلفة، والشاهد على ذلك، الكتاب الآتى الذى انتهى إلى زعيم من زعماء الإسلام وكان له تأثير شديد فى :

«أفعمت قراءة كتابك فؤادى بهجة، وقوت الثقة التى ما فقدتها قط بفرنسا من جهة مستقبل نسى مع كُثر مالنا من الخصوم الذين جعلوا دأبهم النحت فى أثلتنا - وحسبنا فخرا وقوة أن يتولى الدفاع عنا فرنسيون كرام، يعلق يونج على تلك الرسالة التى لم يعلن عن اسم صاحبها بقوله : إن مثل هذا الكلام فيه تعزية عن كثير من الدنايا والصغائر. رسالة مؤرخة أكتوبر ١٩٢٧.

ويذكر رسالة أخرى لزعيم من زعماء العرب مؤرخة فى ٢٩ أبريل ١٩٢٨، أغفل اسم ذلك الزعيم، موجهة إليه .. يقول فيها : تسود كتابيك فكرتان خطيرتان:

الأولى : وطنيتك المعروفة فأنت تجعل المقام الأول لمصلحة وطنك ومستقبله.

الثانية : معرفتك للعالم العربى معرفة تامة. فقد تسنى لك أن تعلم أن الشعب العربى - بين الشعوب الشرقية - يحرز صفات شريفة كالصفات التى يمتاز بها شعبكم الفرنساوى، وهذا ما جعلك تميل إلى شعبنا ميلا شديدا صادقاً. وبناء عليه فأنت بين عاملين قويين يتنازعان :

أحدهما : وطنيتك المحمودة.

والآخر : محبتك للعرب.

فقد جعلت وكدك - مما فطرت عليه من الصدق والمروءة - أن يكون لبلادك شأن فى تنبيه الشعب العربى من غفلته وإخراجه من دائرة خموله والسعى لمخالفته فهو من دون سواه تسهل مخالفته ... ولايخفى على أن إقدامك على الدفاع عن العرب وأحسابهم يقتضى شجاعة أدبية سامية. (ك)

هل الشرق ضد الغرب؟

يؤكد المؤلف فى هذا الفصل أن ثمة حوادث خطيرة فى الشرق الأقصى غير أن وكالات الأنباء والإعلام الغربى يتجاهلها لأنها تضر به وبمصلحة الغرب؛ لذلك يحرص الغرب على إبقائها وراء ستار الكتمان. ويقول يونج : إن الخطر المعروف يقل الخوف منه، وقد يتجنب بضغط الرأى العام المتنبه الذى يقضى بتغيير تلك الخطة السياسية إلى خطة أخرى يقل الخوف منها - فإن المعرفة السابقة لوقوع الحوادث تقضى باتخاذ التدابير قبل الوقوع تحت ضغطها - وتلك الخاصة تعد من خصائص السياسى اللبيب الخبير بمجاراة الأيام والتحول عن مسيس الحاجة. وهذا ما أدركته بريطانيا فى شئون الشرق .. واختار المؤلف «القضية الأسيوية إذ هى مرتبطة كل الارتباط بقضية البلدان الشرقية المنبسطة على شواطئ البحر الأبيض، وهو إذ يحاول عرض تلك القضية ينبه على أنه فى عرضه لايكون متحيزاً لرأى من الآراء السياسية أو لمذهب من المذاهب الدينية، أو الخوض المتعمق لبعض الآراء الذى قد يكون صداها شؤما وويلات على الشعوب المستعمرة الغربية، أو تجعل موقفها مع الشعوب المستعمرة فى حرج. واختار يونج آسيا بالذات، لأن آسيا بدأت تتحرك وتحقق الغرب من تحركها، فبعد أن أنشئت جمعية الأمم هذه الفكرة بعثت آسيا على تنظيم جمعية أمم آسيوية. من مناهب الاستعمار لمناوأتها حتى بربطها بجنيف لتكونا جمعية واحدة.

كذلك يفضح يونج العالم الغربى من وراء شعاراته الحضارية التى رفعها

مقدمة للإنسانية. ويبينها أنها أساليب استعمارية هدفها فرض وصاية الغرب على الشرق والتسلط عليه، ولايترك شعارا إلا ويمزقه ويفضح أهدافه الاستعمارية من غير مصانعة ولا ملق.

الدعوة إلى التمدن :

يقول : الغرب يدعى أنه موكول إليه نشر التمدن والذود والدفاع عن حقوق الشعوب ـ بينما الدافع إلى ذلك هو الطمع والكسب .. ثم يستطرد فى ضرب الأمثلة : هل الصين أمة لا ترتقى إلى المدنية حتى تحتاج إلى الغرب، فى نشر المدنية، إنها أمة عريضة يمتد تمدينها إلى الألف سنة.

وهل العرب وهم جيل مطبوع على الشهامة ومكارم الأخلاق .. يحتاج إلى الغرب ليعلمه الحضارة؟ وهل مصر؟ وهل الجزائر؟ .. أليس كل تلك الشعوب مجبولون من الطينة التى جبل الغرب منها؟

لاشك فى أن تلك الاستفهامات تنفى ما يزعمه الغرب لنفسه من أنه وصى على الشعوب لينشر فيها التحضر .. وأليس فى كل ذلك ما يهدم ما شيده الاستعمار لنفسه على حساب تلك الشعوب، ويهدم سياسته الاستعمارية ؟ وأليس فى كشفنا لوجهه القبيح ما يطلق علينا نار الإحن والحزازات؟ يقول يونج : أردنا كشف أطماعه حتى لايخدع الشرق بخدعه. وإن الأساليب الاستعمارية التى يسير الغرب على جادتها نظام الغرب الجديد، هدفها امتصاص الشعوب والتسلط عليها. إن الشر فى سياسة الغرب نحو الشرق. وليس فى علاقة الشرق بالغرب.

التبشير :

يقول يونج : إن دعوى الغرب بأنه قام بدعوة سلام إلى الشعوب حين أرسل مبشريه .. لايصدقها أحد، فالمسألة الدينية فى الصين مكفولة للجميع. فالصينى مشهور بانتحاله من مبادئ الأديان مايراه أفضل من غيره. فهو مشهور بالهوادة والدليل على ذلك هو منحهم امتيازات عظمائهم لجميع المبشرين.

ولقائل يقول : إذا كان الأمر كذلك فلماذا تقع المذابح التى كانت وسيلة لتدخل الدول الأجنبية فى تلك البلاد؟ الجواب على ذلك هو أن بعض المبشرين كانوا يتجاوزون حدود مهمتهم، فإنهم أرادوا أن ينشئوا دولة ضمن دولة وأن يخلصوا المجرمين من يد العدالة المحلية. ويعارضوا أوامر العلماء.

وقد جرت حوادث كثيرة من هذا النوع فى الهند الصينية من عهد احتلال الغرب فأدركت (يونج) حينئذ الباعث على المذابح، وقد رفعت تقريرا فى هذا الشأن إلى مرجع عال.

وليست الديانة البوذية مناوئة للديانة المسيحية، فقد اتفق لى (يونج) أنى قضيت أياما فى ديار البوذيين، فكنت أستمع فيها إلى أصوات النواقيس وأشهد حفلات تشبه الحفلات التى يقيمونها فى أديرتنا وبطقوس كطقوس رهباننا، وقد رسمت على الجدران رسوم تمثل العهد القديم عندنا.

قضية : العرق

يقول يونج : ولقد اخطأنا خطأ فاضحا بزعمنا ـ الغرب ـ أن الجنس اللاتينى يفضل غيره بالتفوق العقلى والعلمى والأدبى .. وذلك مما جعل الغرب يسعى إلى إخضاع غيره لمشيئته .. وكأنه لم يوجد قبلنا شعوب عظيمة لها أنظمة سياسية واجتماعية .. واسألوا التاريخ عن الحضارات القديمة التى انطوت ولم ينطو تاريخها فى المكسيك وكولومبيا ومصر والصين وفارس .. إلخ.

يقول يونج : ونبسط ملاحظة لطيفة عن اليهود الذين ينتمون إلى الشرق، فهم منتشرون فى جميع أنحاء المعمورة ويديرون جميع الشئون، فبلادنا الأوروبية التى تخاف من الشرق أصبحت مغزوة منه فأى شئ يخشون أكثر من ذلك.

ومتى زعم الإنسان انه أستاذ للبشر وجب عليه أن يزن أعماله بميزان التروى، لذلك علينا أن نبدأ إن أردنا تفاهما مع الشرق بتنظيم داخليتنا وتعديل مطامعنا التى نخشى أن تحرك مطامع غيرنا ... أى الشرق.

الغرب والإسلام :

يقول يونج : الإسلام قوة لايسهل القضاء عليها فلا الثقافة اللاتينية ولا غيرها تبلغان منها فليس رسل الإسلام مبشرين ينتشرون فى البلدان حاملين التوراة فى طليعة الفاتحين ثم يحملون فى برودهم المطامع، إنهم ليسوا كذلك، ولهذا تكرم وفادتهم ويسمع صوتهم وتروق عقائد هذا الدين عقول الشرقيين والأفريقيين، أجل إنه يجتاز عقبة كئودا ليصل إلى دور التجدد وذلك ليس بمستعصٍ بفضل القرآن فإن قوته تزداد.

العرب :

يرى يونج أن نهضة العالم العربى التى سوف تكون سريعة فى بلاد الشرق نذير للغرب وباعث له على التروى فى علاقاته مع الشرق .. وعوامل ذلك كثيرة منها وأهمها الإسلام، ولوجود جامعة الجنس بينه .. ويرى يونج أن سياسة الشعوب الغربية لو تغيرت تجاه العرب وساعدتهم على الوحدة لانقضت عرى الوحدة الأسيوية التى تدخل على الغرب المخاوف.

المصالح الاستعمارية أولا :

جميع المعاهدات التى مكنت للاستعمار الغربى فى الشرق لم تحرص إلا على الاهتمام بالمصالح الغربية ومطامعه .. أما السكان فلم يكترث لهم ولم تذكر فى الاتفاق المسائل الإنسانية التى كانوا قد توسلوا بها لإيجاد مسوغ لعملهم وذلك مثل تقسيم كردستان إلى قسمين أحدهما فى تركيا، والآخر فى العراق.

تعودت بريطانيا العظمى حينئذ فى كل زمان أن تعاهد بلادا على الاشتراك معها فى الحروب الخارجية فتقدم هذه البلاد فى مقابل ما تأمله من المرافق والغنائم، وقد يكون غالب الأحيان وهميا. وهى لاتفعل ذلك إلا تجنبا للنفقات ولإخفاق المساعى .. وتعويد الشعوب على أن تكون فى خدمة المطامع الأوربية.

محاور النعرات المذهبية :

وذلك فى مؤتمر العالم الإسلامى فى مكة (يونيو ١٩٢٦) التأم هذا المؤتمر

على أثر التئام مؤتمر مصر، وكان له أهمية كبرى، وتفاوض المندوبون الذين قدموا إليه من جميع أنحاء العالم من دون أن تفسد عليهم عملهم الدسائس الأجنبية التى ذر قرنها فى الدولة المصرية .. ووافق المؤتمر على الأمور الآتية :

(١) السيطرة على تبرعات وهبات البلدان الإسلامية.

(٢) تسليم لجنة الأوقاف الإسلامية سكة حديد الحجاز بمقتضى معاهدة لوزان وتفويض الإجراءات الأمنية إلى حكومة الحجاز.

(٣) حياد الحجاز أى انه لايحارب ولايحارب.

(٤) إقفال أبواب الأراضى المقدسة فى وجه التدخل الأجنبى.

(٥) رفض إعطاء الأجانب أى امتياز كان.

(٦) إعلان التساهل الدينى.

والنقطة الأساسية فى ذلك هى ما أبداه جلالة ابن سعود فى الجلسة الأولى التى رأسها وقال : إنه يجب أن يوضع حد للانقسامات والخصومات بين الفرق الدينية التى كادت تفت عضد الإسلام.

ولقد أرادت تركيا أن تتظاهر أمام شعبها الذى لايزال مسلما فأرسلت مندوبين من أشهر الدهاة فى السياسة اختارتهم حكومة أنقرة العلمانية وميالة إلى البوذية .. وكان ذلك للمتابعة.

فابن سعود قد نبه فى وقت مبكر إلى أساليب الغرب الاستعمارية.

النتيجة : تشكيل جغرافية لتخدم أطماعه.

كتبت الجمعية السورية الفلسطينية فى المذكرة التى قدمتها إلى جمعية الأمم فى اجتماعها السابع ما يأتى :

(١) مزقت سوريا جغرافيا تمزيقا شوهها. فقد اقتسم الفرنسيون والبريطانيون هذه البلاد فيما بينهم.

(٢) ثم عاد الفرنسيون وسلخوا عنها جزءا فى الشمال وأرجعوه إلى تركيا وارجعوا إليها أيضاً جزءاً آخر.

(٣) وقسمت سوريا إلى خمس دول أنشئت على قاعدة المذاهب الدينية وجعلت السلطة الفرنسوية من كل طائفة دينية شعبا يتميز عن غيره لتزعم أن سوريا «فسيفساء شعوب».

إن الشرق قد تبدلت شئونه، غير أن سياسة الغرب الجائرة لم تتبدل. بل إن مبادئ الحرية التى سادت فى الغرب، ونودى بها غالب القرن التاسع عشر، هبت عليها ريح هوجاء من المطامع السياسية والاقتصادية فمزقتها شر ممزق وبددت صورها كل مبدد. إذ أخذ التزاحم يشتد والتنازع يوغر قلوب الدول الغربية، حتى طفح الكيل فاشتعلت الحرب الكونية العظمى. وكانت قد اشتدت نهمة أوربة وجشعها للتوسع فى الفتح والاستعمار ومناطق السيطرة ونيل الامتيازات واحتياز الأسواق الاقتصادية، اشتداداً وحشياً غير مسبوق المثيل. فنجم عن ذلك أن باتت سيطرة الغرب على الشرق فى صدر القرن العشرين غاية ما بعدها غاية فى الإرهاق وشد الخناق، من حيث يجب اللين والرهو، وطفقت أوروبة تتجهم فى وجه الشرق المستيقظ الناهض، وتستبيح لنفسها مناهضته وتسميم عواطفه الثائرة وروحه الهائجة، فأساءت إليه بذلك فى سنوات معدودات إساءة تفوق جميع ما ناله منها من الشر والهوان طيلة مائتى سنة خلت. وكانت السياسة التى جرى عليها ساسة أوروبة الحدثاء فى مناجزة نهضات الأقطار الشرقية المجاهدة فى سبيل الإصلاح والذود على حياض استقلالها كتركية وبلاد فارس، عاراً وشناراً على الساسة الأحرار السابقين الذين كانوا منذ جيل مضى، وجناية كبيرة على الأحرار المعاصرين، كما تشهد بهذا كلمات خالدات قالها الكاتب الإنكليزى الشهير «سدنى لو» سنة ١٩١٢ وهى :-

«ما أشبه غالب الدول النصرانية فى سلوكها هذا الذى ما برحت سالكته منذ عدة سنوات إزاء الأمم الشرقية، بعصابة من اللصوص يهبطون على الحلل

الآمنة، أهلها ضعفاء عزل، فيثخنون فيهم ثم ينقلبون بالغنائم والأسلاب. ما بال هذه الدول لاتنفك تدوس حقوق الأمم المجاهدة فى سبيل النهضة، وعلام هذا العسف الذى تضرب به الشعوب المستضعفة، وهذا الجشع الكلبى لانتياش ما بين أيديها وما خلفها. إن هذه الدول الغربية النصرانية هى بعملها هذا مؤيدة للدعوى الباطلة أن القوى الشاكى السلاح يحق له الانقضاض على الضعيف الأعزل، وآتية بالبرهان القاطع على أن مكارم الأخلاق والآداب الاجتماعية لاشأن لها البتة حيال القوة المسلحة. أجل، إن هذه الدول قد تجردت عن كل حسنة فى معاملة الشعوب الشرقية تجرداً لم يسبق له مثيل حتى بين أشد الجيوش الشرقية همجية فى الزمن القديم[1].

بين الاستشراق والاستعمار :

(١) وسواء أكانت أسباب التشويه للإسلام ناجمة عن حسن نية أو جهل أو سوء قصد، فتلك احتمالات تفسر الدافع الباطن للاستشراق، لكنها تمثل أخطر الأعمال التخريبية للشخصية الإسلامية، كما تساهم مساهمة فعالة فى تشوية الإسلام وتقديمه إلى الأجيال كما يرمى الاستشراق بأنه : نتاج خليط مشوه من اليهودية والمسيحية والوثنية العربية ـ الشئ الذى يؤدى إلى زعزعة أصالة الفكر الإسلامى، وتعريضه إلى خطر التصفية والانهزام أمام العلمانية، ونجاح عملية التغريب للشخصية الإسلامية عن دينها ولغتها وثقافتها وتنفك عن عروتها الوثقى التى لا انفصام لها.

(٢) يخطط الاستعمار دائما لتشويه الإسلام باستحداث مفاهيم خاوية تماما من مضمون علمى لكنها ذات طنين إعلامى مثل : الأصولية الإسلامية ـ الإرهاب الإسلامى ـ وتلك المفاهيم ضبابية، واستثمار الخلاف المذهبى بين الشيعة والسنة، أو الخلاف القومى بين الأقوام المختلفة كالكردى والعربى والفارسى، يركز الاستعمار على تأجيج هذه الخلافات كى تصبح مانعا عن نجاح مشروع

---

(١) حاضر العالم الإسلامى ـ ترجمة : عجاج نويهض ـ تعليق شكيب ارسلان.

التضامن الإسلامي أو الوحدة الإسلامية.. ولقد نجح الاستعمار في تحريك وتغذية مشاعر التجزئة القومية والإقليمية، للوقوف في وجه الإسلام ولإحكام سيطرته على مقدرات المسلمين. وهكذا قطع العالم الإسلامي إلى أجزاء مختلفة تفصل بينها حواجز سياسية متنافرة.

(٣) يقوم الاستشراق بهجوم ثقافي بديلا عن الاستعمار في هجومه المسلح، يهدف منه إلى التأثير على نفسيات وعقول الجماعة الإسلامية، كي يصيبها بعوامل التفسخ والانحلال مما يهيئها بالتالي إلى توجيهها وجهة مخالفة لأهدافه ومصالحه، وإذا كان الاستعمار عملياته بالشعوب مفاجئة وسريعة " فإن عمليات الاستشراق تكون هادئة تعتمد على التدرج والتهيئ، ووسيلته إلى ذلك هي إبراز السلبيات الثقافية من ثقافات شعبية أو أساطير وتسليط الأضواء عليها وإيهام القارئ بأن التراث الإسلامي هو تلك الخرافات الشعبية.

التبشير سياسة استعمارية وروح صليبية

التبشير وسياسة السلطان عبد الحميد :

كان من نتائج الامتيازات التى سنحت للأجانب من قبل الخلافة العثمانية : فتح الباب أمام البعثات التبشيرية الغربية والأمريكية.

البعثات التبشيرية الفرنسية فى الشام :

فى مطلع القرن السابع عشر تقاطر إلى الشام بعثات كاثوليكية فرنسية تنتسب إلى اليسوعيين ... فأنشأت مدارس ومعاهد. ونشرت كتب العبادات إلى أن توقف نشاطها فى ١٧٧٣ بسبب عدم الكفاية المالية .. ثم استأنفوا عملهم عام ١٨٣١ وكان من أهم الأسباب إلى عودة نشاطهم وصول بعثات التبشير الأمريكية.

البعثات التبشيرية الأمريكية فى الشام :

فى مطلع القرن الثامن عشر ولأسباب سياسية دولية أرسلت أمريكا طلائعها التبشيرية إلى الشام، وكانوا يخضعون لإشراف المجلس الأمريكى لمراقبة البعثات التبشيرية فى الخارج تحت إشراف مركزهم فى مالطة.

الصراع التبشيرى فى الشام :

ولما كان التبشير ليس هو الهدف الحقيقى للوجود الغربى الأمريكى، فقد وقع صراع حاد بين البعثات التبشيرية ومن أمثلة مظاهر ذلك الصراع ما وقع بين بعثات التبشير الأمريكية وبعثات التبشير الغربية :

- فى عام ١٧٧٣ رحلت البعثة اليسوعية بعد ما أدت مهامها أو كما قالت بسبب الفقر المدقع الذى أصابها ثم عادت فى عام ١٨٣١. وكان من أهم أسباب عودتها الوجود التبشيرى الأمريكى ... وذلك ليراقب بعضهم بعضا.

ـ ولما كانت البعثة التبشيرية الأمريكية تنتسب إلى المذهب البروتستانتي فأخذت تحول أفرادا من الكاثوليكيين إلى المذهب البروتستانتي .. إذ لم يكن في الشام طائفة تنتسب إلى البروتستانتية .. فكانت وسيلتهم الوحيدة لجمع الأتباع هي تحويل الأفراد من الطوائف الأخرى.

ـ إشاعة روح التذمر وإثارة روح العداوة في نفوس رجال الدين من أهل البلاد من جانب، ومن جانب آخر دخل الصراع المذهبي الأوربي إلى بلاد الشام. وظل جهدهم الأكبر موقوفا على استمالة الناس للدخول في طوائفهم وعلى نشر ثقافتهم الدينية .. ولم يعملوا شيئا للنهوض باللغة العربية.

التطور التبشيري :

وفي عام ١٨٣٤ فتح الآباء اللعازاريون كليتهم الخاصة بالذكور في عين طوره (عنطورة) وتم نقل المطبعة من مركز مالطة مقر البعثة التبشيرية الأمريكية إلى بيروت ... اتسع نشاط إيلي سميث الأمريكي وزوجته فقام بتأسيس مدرسة للإناث في بيروت في بناء خاص بها.

أدى الصراع بين بعثات التبشير المذهبية إلى بعض القلاقل واضطراب وفوضى في بلاد الشام نشأ منها انقسامه إلى عقائد وطوائف، وتفجرت الخلافات الطائفية، وانمحت الثقافة العظيمة لتحل محلها ثقافة المبشرين الاستعمارية. ومهما تكن الجهود التي بذلها المبشرون لتعليم الناس فقد بقيت عقولهم مشلولة وأفكارهم آسنة. وذلك بما بثته فيهم من خلافات أساسية فرقت بينهم في التفكير. ووزعت إخلاصهم بين جهات شتى.

رد فعل البعثات التبشيرية في الشام على سياسة السلطان عبد الحميد : تأسيس معاهدا الوعاظ :

من أهم المعالم في سياسة السلطان عبد الحميد قيامه بتأسيس معاهد لتدريب الوعاظ المبشرين الذين كان يرسلهم فور تخرجهم إلى أقصى بلاد الإسلام في جماعات كبيرة. وكان ينفق المال بسخاء على المدارس والمعاهد الدينية

داخل دولته وخارجها .... لضرب خطط البعثات التبشيرية وزيادة الوعى القومى الإسلامى لإرساء أسس الجامعة الإسلامية وإحياء مفهوم الخلافة الإسلامية .. وكان وراء ذلك المصلح الاجتماعى جمال الدين الأفغانى .. كذلك أنشأ المجلات والنشرات الدورية ليتسع مجال النشر والدعاية. ومد سكة حديدية إلى الحجاز. وكان هذا المشروع ضربة خبير فى السياسة، فقد أثار الحماسة البالغة فى جميع ديار الإسلام وهيأ الأذهان للوحدة الإسلامية الشاملة.

انزعاج السفير البريطانى من سياسة عبد الحميد :

يشير تقرير السفير البريطانى لدى الباب العالى الذى رفعه إلى المملكة المتحدة ١٩٠٧ إلى نجاح سياسة السلطان عبد الحميد، تلك السياسة الماهرة التى حدت بالسلطان إلى أن يظهر أمام ثلاثمائة مليون مسلم بمظهر الخليفة والزعيم الروحى للإسلام، وثبت فى نفوس رعاياه الحماسة والاستجابة لتصوره الدينى حين مد سكة حديد الحجاز التى ستيسر لكل مسلم فى المستقبل القريب سبيل الحج إلى الأماكن المقدسة فى مكة والمدينة، ومن نتيجة ذلك أن أصبح رعاياه يدينون له بالطاعة العمياء إلى حد لم يسبق له مثيل .... إلخ.

تحركت ألمانيا لأول مرة نحو الشرق فقد أخذ الكتاب السياسيون والاقتصاديون، منذ زمن يعنون عناية كبيرة بشئون آسيا الصغرى، واعتبارها ميدانا للاستثمار والاستعمار، وبدأت تسيطر على عقولهم فكرة اتخاذها مجالا للنشاط الألمانى، وأصبحت هذه الفكرة أساسا لسياسة جديدة ترمى إلى إيجاد نفوذ ألمانى فى القسطنطينية. حفزت القيصر غليوم الثانى إلى تأييد سياسة عبد الحميد الإسلامية ١٨٨٣.

عبد الحميد يكشف زيفه :

فى سنة ١٨٨٣ وصلت القسطنطينية بعثة عسكرية ألمانية لتتولى تنظيم الجيش وفق الأساليب والأصول الحديثة .. وكان على رأس هذه البعثة :

«الكولونيل فون درجولتش» .. غير أن حماسة القائد في الوصول بالجيش إلى مستوى عال في الكفاية والمقدرة، لم تلق في نفس السلطان عبد الحميد الرضا التام لأن السلطان مع رغبته في تحسين جيشه، لم يكن يريده جيشاً عظيم القوة، خوفاً من ثورة عسكرية؛ لذلك أخذ يعمل سراً هو وبعض جماعته على مقاومة القائد الألماني. وحرصوا على أن يحصروا مهمته في نطاق «الأمن والسلامة».

الصراع السياسي بين ألمانيا وبريطانيا :

بعد اتصالات دبلوماسية أربع سنوات، وصل غليوم الثاني القسطنطينية في زيارة رسمية للسلطان في خريف ١٨٩٨ ، ونجح في الحصول على الامتياز وهو الحصول على امتياز لمد سكة حديدية إلى خليج العرب.

وكانت هذه الخطة تتضمن كثيراً من المشاكل العسكرية والسياسية والاقتصادية بالنسبة لبريطانيا، فكانت ترى أن تحقيق هذا المشروع سيوجد لها منافسا قوياً في تجارتها، وخصما يهدد سيادتها في خليج العرب. أما بالنسبة لألمانيا فكانت بمقتضى هذه الخطة ستبسط نفوذها على منطقة واسعة، كثيرة الأسواق، غنية بالخامات، في مأمن من خطر الهجوم البحري، وكل ذلك كفيل أن يحولها في المستقبل إلى إمبراطورية.

وبذلك أصبح لألمانيا خططها لغزو الدولة العثمانية غزوا اقتصاديا، وتحققت فكرة استثمار آسيا الصغرى.

التعاون بين الاستعمار والاستشراق والتبشير :

في سنة ١٤٩٨م دار فاسكو دي جاما برأس الرجاء الصالح ثم وصل الهند وبعد هذا الكشف أنشأ البرتغاليون إمبراطوريتهم التي امتدت من ملقا حتى الهند وسيلان، وقد تبع الحكام البرتغاليين التجار الذين عملوا في إطار الاحتكار الحكومي لتجار الشرق، ثم جاء المبشرون في أعقابهم، وكان المبشرون الأوائل من البرتغاليين، وبطبيعة الحال ـ تحت إشراف الملوك البرتغاليين، إن لم يكونوا تحت نفوذهم.

لكن لما دخل اليسوعيون الميدان - منذ العقد الرابع للقرن السادس عشر تحلل المبشرون من السلطة الملكية، وتنوع العاملون في ميادين التبشير، إذ الجمعية التبشيرية (اليسوعية) لم تكن آيبيريه فقط، بل كانت تضم أفرادا من أوربا الغربية وإيطالية، كما أن فرق الرحالين زارت الأماكن التي استولى عليها البرتغاليون، وغيرها أيضاً، والعمل التبشيري شمل بالإضافة إلى مناطق الهند وجنوب شرق آسيا الصين واليابان. يقول نقولا زيادة : والذي يهمنا من هذا كله أن كمية كبيرة تعد بالآلاف، من التقارير الرسمية والتجارية ورسائل المبشرين، والكتب الوصفية والتواريخ العامة كتبت عن الشرق الأقصى وجنوب شرق آسيا، ومن المهم أن نتذكر أن الطباعة قد انتشرت، كما انتشر الورق وصنعه في أوربا، لذلك فقد وجدت هذه النشرات طريقها إلى المطبعة، ومن ثم إلى أيدي عدد أكبر من القراء، وقد كان نتيجة انتشار التعليم نسبياً أن ازداد عدد القراء أيضاً، وثمة فرق بين التقارير الرسمية، من جهة، والكتب والرسائل التي وضعها المبشرون والرحالة من جهه ثانية، فالأولى كانت سرية، ولم يطلع عليها إلا رجال (الحل والعقد) ولذلك لم تصل إلى أيدي القراء عامة، أما النشرات الأخرى - أعمال المبشرين والرحالة والتجار بصفتهم الخاصة - فقد كانت ملكا للجميع ، ومع ذلك فقد ظلت معرفة أوربا رغم كل ما رأى الناس وشاهدوا واختبروا وجربوا بالشرق على ماهي عليه، فقد احتفظ الغرب في كتاباته بأمور كثيرة تتعلق بالعجائب والغرائب والحيوانات الأسطورية والقصص الخرافية التي كان ينقلها بعض الكتاب عمن سبقهم، ويضمنونها كتبهم ليضمنوا لها الانتشار والرواج. ولقد تركت تلك الكتابات الأولى بصماتها على بعض الكتاب الغربيين، كانوا ينظرون إلى هؤلاء الشرقيين نظرة تعصب بسبب اختلاف وجهة النظر الدينية. ولاينطبق هذا حتى على جميع المبشرين، لكن الروح والنظرة موجودتان بين المبشرين

يراجع : الشرق والغرب - الفكر العربي - مجلة الإنماء العربي عدد ٣١ - والتبشير وأثره في البلاد العربية والإسلامية - دكتور أحمد سعد الدين البساطي.

وبين الحكام الذين كانوا يتضايقون من المقاومة التى كانوا يلقونها على أيدى الشعوب التى يحاربونها.

بريطانيا وإرساليات التبشير :

فى عام ١٨٤١ عشية استسلام محمد على صادقت الحكومة البريطانية على قرار أساقفة كنتربيرى بشأن إرسال أول أسقف إنكليكانى إلى القدس، وهو حاخام اعتنق المسيحية، ولتقوية سمعة بريطانيا فى فلسطين، نقل هذا الأسقف إلى حيفا على متن دارعة بريطانية. إلا أن بالمرستون أشار فى توجيه سرى إلى يونج الذى رفع فأصبح قنصلا لبريطانيا فى فلسطين إلى أن هذا يجب ألا يشجع الدعاية الدينية للأسقف الجديد ولا يساعد على تنصير اليهود القاطنين فى فلسطين وعددهم آنذاك ١٠ آلاف[1]. إذن فالحكومة البريطانية التى أعلنت مرارا عن تمسكها بالمثل المسيحية، بل وبررت مشاركتها فى حرب القرم برغبتها فى حماية العتبات المقدسة المسيحية فى القدس التى طمع الكاثوليك والبروتستانت بالسيطرة عليها وحدهم - من تطاولات الكنيسة الأرثوذكسية الروسية وأرسلت الأسقف الأنكليكانى إلى القدس لهذا الغرض، كانت فى الوقت ذاته تعرقل تنصير اليهود بكل الوسائل - يتضح من ذلك أن النازحين اليهود هم الذين كانوا يلزمون المستعمرين البريطانيين فى فلسطين لمواجهة خطط محمد على فى إنشاء دولة قوية فى الشرق الأوسط ولتعزيز النفوذ البريطانى.

١- المكتب العربى فى القاهرة :

وفى عام ١٩١٥ تأسس فى القاهرة «المكتب العربى» السيئ الصيت الذى ضم المستشرقين - رجال المخابرات البريطانيين الكبار : الجنرال كايتون

---

(١) يراجع : الشرق والغرب - نقولا زيادة - الفكر العربى - مجلة الإنماء العربى عدد ٣١ الإرساليات التبشيرية : كتاب يبحث فى نشأة التبشير وتطوره وأشهر الإرساليات التبشيرية ومناهجها. دكتور عبد الجليل شلبى الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية (الأسبق) منشأة المعارف - الإسكندرية.

والبروفسور هوجارت، والكولونيل : لورانس. وتحول المكتب إلى أركان عامة رئيسية لمجمل النشاط الجاسوسى التخريبى والسياسى الدائر فى العالم العربى.

٢ـ مركز البصرة :

وتأسس مركز مماثل آخر فى البصرة المحتلة من قبل القوات البريطانية، وترأس هذا المركز المقيم البريطانى لأمد طويل فى الخليج العربى : «بيرس لوكس» الذى أصبح مديرا للمصلحة السياسية البريطانية فى العراق، والجاسوسة «هوثرودابيل» والمستعرب ورجل المخابرات : «هارى فيليبى» الذى أصبح فيما بعد شهيراً لدرجة لاتقل عن شهرة زميليه.

وكانت مهمة هذين المركزين الدعائيين التخريبيين تتلخص فى إقامة الاتصالات مع شيوخ القبائل العربية، وزعماء الأحزاب السياسية العربية بغية تنظيم الانتفاضات فى مؤخرة القوات الألمانية التركية فى العراق والحجاز وسوريا وفلسطين، وكذلك فى إعداد تمرد القوات العربية الداخلية ضمن الفرق والفيالق التركية[١].

ونستون تشرشل : يضع السياسة الاستعمارية فى القاهرة :

عقد فى القاهرة مؤتمر برئاسة ونستون شرشل فى مارس ١٩٢١ وحضره أربعون دبلوماسيا بريطانيا من الموظفين الاستعماريين والإداريين والجواسيس وقادة القوات المسلحة البريطانية فى مختلف أرجاء العالم العربى، وساهم فى هذا المؤتمر لورنس، وكوكى وهرترودابيل، والمستشرق يونج، ومارشال الجو ترينشارد والجنرالان راد كليف، وإيردتسان، والمقيمون والممثلون السياسيون البريطانيون فى الخليج العربى ـ وحتى الآن لم تنشر مواد هذا المؤتمر لكن كان هدفه وضع سياسة استعمارية موحدة فى العالم العربى. وصف هذا المؤتمر «بالأربعين حرامى» لأنهم اجتمعوا فى القاهرة لكى يقرروا كيفية نهب شعوب البلدان العربية، يقول بوندا ريفسكى[٢] : كانت من مهمة هذا المؤتمر :

---

(١) سياستان إزاءالوطن العربى ص ٨٥ بوندا ريفسكى.
(٢) سياستان إزاءالوطن العربى ص ١٥١.

تشكيل جهاز استعماري برئاسة المندوب السامي البريطاني لإدارة فلسطين الواقعة تحت الانتداب ومقاومة الحركات المناوئة للإمبريالية.

الاتحاد الألماني للأرض المقدسة :

١ـ ألمانيا ـ والجامعة الإسلامية :

انخرطت ألمانيا بعد أن تخلفت عن اقتسام العالم في الصراع من أجل إعادة اقتسامه في أواخر القرن التاسع عشر. في خريف ١٨٩٨ بدأ غليوم الثاني رحلته الثانية إلى الإمبراطورية العثمانية وكانت الأولى من أجل تعزيز اتصالاته بالسلطان عبد الحميد، ومد سكة حديد الأناضول، وفي هذه المرة تقرر أن يقومَ غليوم الثاني بزيارة سوريا وفلسطين، فقد قررت برلين استخدام الديانات الثلاث : اليهودية والمسيحية والإسلامية ـ التي لها عتباتها المقدسة في هذين البلدين بغية تعزيز النفوذ الألماني إلى أقصى حد في العالم العربي على مقربة مباشرة من قناة السويس.

٢ـ الإرساليات الشرقية ـ والحلف الإنجيلي :

بدأ تعميد كنائس بروتستانتية جديدة وزيادة الإرساليات والمدارس والمستشفيات الكاثولوكية التي كانت ترفرف عليها أعلام ألمانية كبيرة جداً أثناء إقامة الإمبراطور غليوم الثاني في فلسطين.

٣ـ غليوم الثاني والجامعة الإسلامية والاستشراق :

وقد اهتم غليوم الثاني اهتماما جديا بقضايا استخدام الإسلام والجامعة الإسلامية لصالح إضعاف موقع الخصوم : بريطانيا وفرنسا وروسيا، وتعزيز المواقع الألمانية هناك.

ففي تموز (يوليو) ١٨٩٨ أي قبيل الرحلة إلى تركيا، تسلم غليوم الثاني تقريرا ضافيا من المستشرق والدبلوماسي ورجل المخابرات «ماتس أوبتهايم» الذي كان يعمل مستشارا في القنصلية العامة الألمانية في القاهرة، قام أوبتهايم

بتكليف من الدوائر الدبلوماسية الألمانية برحلات عديدة إلى البلدان الإسلامية فى الشرقين الأدنى والأوسط وشمال أفريقيا. وفى عام ١٨٩٦ تراس أوبتهايم البعثة الخاصة التى أرسلتها برلين فى منطقة بحيرة تشاد فى محاولة التحضير لضم هذه المنطقة إلى ممتلكات ألمانيا.ولقد وصفته الدبلوماسية البريطانية بأنه «جاسوس الإمبراطور».

٤ـ الجامعة الإسلامية ـ وغليوم الثانى والاستشراق :

أكد أوبتهايم فى تقرير له ١٨٩٨ على ضرورة اعتماد ألمانيا على تأييد أفكار الجامعة الإسلامية، وعلى الاستخدام الشامل للنفوذ الدينى والسياسى الذى يتمتع به عبد الحميد باعتباره خليفة على ملايين المسلمين القاطنين فى ممتلكات بريطانيا وفرنسا وروسيا.

واكد اوبتهايم خصوصاً على أهمية تعزيز مواقع ألمانيا فى العالم العربى. وفى ختام التقرير أشار أوبتهايم إلى أن الجهاد الذى ينبغى أن يعلنه عبد الحميد فى حالة نشوب الحرب بين ألمانيا وبين بريطانيا او فرنسا أو روسيا سيكون سلاحا فعالا للغاية فى ألمانيا. وقد ترك تقرير أوبتهايم هذا انطباعا عميقاً للغاية على غليوم الثانى، فاستخدمه على نطاق واسع إبان زيارته إلى الإمبراطورية العثمانية.

وفى تشرين الثانى (نوفمبر) ١٨٩٨ بعد إقامة غليوم الثانى فى فلسطين حيث زار المستعمرات الزراعية الألمانية واليهودية، وأجرى مباحثات مع خصوم الإسلام العقائديين زعماء المنظمات البروتستانتية والكاثوليكية والصهاينة، توجه إلى سوريا ثم وضع الإمبراطور الألمانى إكليلا على قبر صلاح الدين. ثم ألقى خطابا ختمه بقوله : باستطاعة صاحب العظمة السلطان «و٣٠٠ مليون مسلم منتشرين فى أرجاء العالم كله والذين بايعوه أن يكونوا على ثقة بأنهم سيجدون فى شخص الإمبراطور الألمانى صديقاً لهم إلى أبد الآبدين[١]».

وبعد أسبوع من المباحثات فى القدس بصدد تعزيز مواقع المسيحية واليهودية أعلن الإمبراطور الألمانى على رؤوس الأشهاد بأنه نصير السلطان

(١) سياستان ص ١٥٤.

المتعطش للدماء عبد الحميد الذى أباد مئات الآلاف من الأرمن وبأنه حامى حمى الإسلام والجامعة الإسلامية. وفى الوقت ذاته عجل غليوم الثانى فى توجيه رسالة أخرى إلى القيصر الروسى نيقولاى الثانى جاء فيها :

«وتذكر أننا اتفقنا، أنت وأنا، فى نبير حوف على ألا ننسى أبداً أن المحمديين يمكن أن يصبحوا ورقة رابحة للغاية فى لعبتنا إذا وجدنا أنفسنا فى حالة حرب على الدولة المعروفة التى تتدخل فى كل شئ ..».

وكان من أهم نتائج زيارة غليوم الثانى إلى تركيا :

ـ ظهور دور الاستشراق بمزيد من الصراحة والوضوح.

ـ طالب البروفسور فى كتابه «ربوع آسيا ووادى الروافدين». وأوبنهايم فى كتابه : من البحر الأبيض المتوسط إلى الخليج العربى، طالبا مطالبة صريحة : باستعمار شمال العراق.

٥ـ الاتحاد الألمانى للأرض المقدسة : الحلف الإنجيلى

فى أواخر القرن التاسع عشر ازداد كثيرا عدد البعثات والإرساليات الكاثوليكية ومختلف المراكز الدينية والثقافية الألمانية فى سوريا وفلسطين، فقد مارس نشاطا واسعا هناك : الاتحاد الألمانى للأراضى المقدسة، ومختلف الجمعيات التبشيرية الدينية بما فيها النسائية، وافتتحت المدارس والمستشفيات الكاثوليكية، إلا أن استخدام هذه المنظمات لأقصى حد بغية نشر النفوذ الألمانى فى سوريا وفلسطين قد أعاقته المادة ٣٢ من معاهدة الامتيازات فى ٣٠ مايو ١٧٤٠ وهى المادة التى نصت على أن تحمى فرنسا جميع الكاثوليكيين والمنظمات الكاثوليكية فى تركيا الأسيوية[1]، مما هيأ لفرنسا امتيازات غير ضئيلة، لذلك مارست الدبلوماسية الألمانية فى الفاتيكان نشاطا عاصفا بغية الحصول من البابا ليون الثالث عشر على اعتراف بحق الإمبراطور الألمانى فى حماية كاثلوكية فى

(١) نفس المصدر السابق.

فلسطين. وبالرغم من معارضة الدبلوماسية الفرنسية استطاعت ألمانيا فى الواقع أن تحقق ما أرادت.

وفى الوقت ذاته ازداد فى أواخر القرن التاسع عشر نشاط المنظمات البروتستانتية الألمانية فى فلسطين والتى نزعها «الحلف الإنجيلى» و «الإرساليات الشرقية الألمانية» وبلغ عدد المبشرين وحدهم فى هاتين المنظمتين» ٥٠ شخصا.

٦ـ الجامعة الإسلامية وغليوم الثانى والاستشراق المضلل:

وأوحى البروفسور شيرينجرى فى كتابه ذى العنوان المثير: «بلاد بابل أغنى بلد فى الماضى وأكثر المناطق ملاءمة للاستعمار فى الحاضر» أشار فيه إلى خطته الاستعمارية إلى تقسيم العراق إلى قسمين:

- شمالى ليسكنه النازحون الألمان.
- وجنوبى يستخدم فيه على نطاق واسع عمل العبيد من السكان العرب المحليين.

وأخذ هذه الفكرة المستشرق روبراخ أحد زعماء النزعة الألمانية الشاملة الذى كتب مؤلفه «سكة بغداد» عن جنوب العراق بلهجة بشعة وجشعة: «بأية ألوان زاهية وبأى أمل ورغبة أرسم لنفسى ذلك الزمان الذى ستظهر فيه هنا صفوف الأشجار والذى سيتوجه فيه السكان المحليون ذوو البشرة الكالحة إلى الجنوب، إلى السهل الشاسع كى يهيئوا لنا، نحن الألمان، الكثير الكثير من القمح»[(١)].

ولقد لاقت الخطط الاستشراقية للاستعمار تأييدا نشيطاً من قبل الدبلوماسيين الألمان، ثم بعد هذا التخطيط لاستغلال الشعوب، زين له الاستشراق بغية ممارسة العمل الدعائى السياسى فى البلدان العربية إبان الحرب العالمية الأولى، شكل الألمان هيئة خاصة تراسها أوبنهايم الذى طرح فكرة الإعلان

---

(١) نفس المصدر السابق.

عن أن غليوم الثانى اعتنق الإسلام واستبدل اسمه باسم حيدر. وفى سنوات الحرب العالمية الثانية عرض أوبنهايم نفس الفكرة على هتلر وتندر الشعب المصرى بذلك وقال : الحاج محمد هتلر.

يعلق أغاخان على تدخل الألمان فيقول : أما الآن وقد جعلت تركيا نفسها آله بيد الألمان، فإنها لم تخرب نفسها فقط. بل أضاعت ما كان لها من زعامة على الإسلام[1]».

أمريكا والإرساليات :

فى عام ١٨٢٣ وصل إينجليش المخبر السرى لدى وزير الخارجية الأمريكى «أدامز» إلى مصر واعتنق الإسلام وانخرط فى جيش والى مصر محمد على وحاول بكل الوسائل أن يوسع الاتصالات مع السلطات المحلية. ونتيجة هذا النشاط المتعدد الجوانب وجه الرئيس الأمريكى جاتسون ١٨٢٩ بعثة خاصة إلى أسطنبول بغية توقيع المعاهدة الأمريكية التركية الأولى. ومما له دلالته أن رئيس البعثة هو قائد عمارة المتوسط الأمريكية «بيدل»، وأن أعضاءها هم من كبار تجار الأفيون، وفى ٧ مايو ١٨٣٠ وقعت أول معاهدة تركية هيأت لتجار الأفيون والدبلوماسيين الأمريكان إمكانيات واسعة للتغلغل فى المناطق العربية.

وأسرع للاستفادة من هذه المعاهدة المبعوثون الأمريكان الذين حملوا منذ أوائل القرن التاسع عشر النفوذ الأمريكى بنشاط إلى الشرق الأوسط. ففى عام ١٨٢٣ تأسست فى لبنان أول إرسالية بروتستانتية أمريكية، وأبدت هذه الإرسالية اهتماما كبيراً بالاتصالات مع السكان المحليين وبطبع الكتاب المقدس باللغة العربية وفتح شبكة من المدارس. وعلى أساس هذه المدارس بالذات تأسست فيما بعد الكلية البروتستانتية السورية التى استبدل اسمها لاحقاً بالجامعة الأمريكية فى بيروت والتى تضطلع طوال قرن من السنين بدور معقل التوسع الأيديولوجى الأمريكى فى العالم العربى.

---

(١) ثورة العرب أسبابها ـ نتائجها ـ مقدمتها ـ بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية ص ٢١١.

١ـ أمريكا والإرساليات : محل المبشرين الأمريكان :

واستخدمت الأوساط الحاكمة في أمريكا على نطاق واسع القناصل والمغامرين والعسكريين وتجار الأفيون وقادة العمارات البحرية والدبلوماسيين والمرسلين الدينيين ليفرضوا النفوذ الأمريكي في القرن التاسع عشر بالنار والحديد للهيمنة على البحر الأبيض والخليج العربي. وهنا بالذات أمكن الاستفادة من المرسلين والمبشرين الأمريكان الذين اجتاحوا هذه المنطقة بأسرها تحت إشراف : مجلس المبشرين الأمريكان. وتحت «شعار تنصير العالم في غضون حياة جيلنا» طبق المبشرون الأمريكان الإجراءات التي سهلت تغلغل الرأسمال الأمريكي إلى الإمبراطورية العثمانية. وما رست نشاطا كبيراً كذلك «جمعية الكتاب المقدس الأمريكية» التي وزعت في الشرقين الأدنى والأوسط ما بين ٤ ، ٥ ملايين نسخة من الكتاب المقدس بلغات مختلفة. ونظرا لمزاحمة المبشرين الأرثوذكس وخصوصا الكاثوليكيين، المعتمدين على دعم جبار من الحكومات الأوربية(١).

٢ـ أمريكا والإرساليات وزويمر :

واهتم المبشرون الأمريكان اهتماما خاصا بالعمل في المناطق العربية من الإمبراطورية العثمانية، ولهذا الغرض تأسست الإرسالية العربية في عام ١٨٩٠ وكان مؤسسها المتعرب الأمريكي صموئيل زويمر مؤلف كتاب : جزيرة العرب مهد الإسلام(٢).

وافتتح زويمر ومعاونوه «إرسالية البصره ثم تقرر توجيه الاهتمام الرئيسي ليس إلى الدعاية الدينية، بل إلى النشاط الطبي التطبيقي، وكتب زويمر يقول : «يشير جميع المراسلين في الجزيرة العربية إلى أن الطبيب المؤهل والجراح الممتاز يمتلكان ترخيصاً يفتح أمامهما الأبواب المغلقة ويغزوان أقسى القلوب» وسرعان ما شمل نشاط الإرسالية العربية التي حظيت بدعم مادي كبير

---

(١) سياستان ص ٢١٧.
(٢) سياستان ص ٢٢٤.

من مجلس المبشرين الأمريكان جزر البحرين ومسقط. وبالرغم من مقاومة السلطات الاستعمارية البريطانية افتتح المبشرون الأمريكان ١٩٠٣ مستشفيات فى جزر البحرين كما افتتحوا ١٩١١ ارسالية ومستشفى فى الكويت(١).

يتحدث شارلز هاملتون بصراحة عن أهمية نشاط الإرسالية فيقول : «يعترف الكثيرون بأنه لولا العمل الرائع الذى مارسته الإرسالية العربية لما استطاع رجال الأعمال الأمريكان أن يساهموا فى استثمار حقول البترول فى الشرق الأوسط».

٣- تأجيج نار المذهبية الدينية :

وفى ١٩٢٤ وقعت معاهدة أنجلو امريكية : نصت هذه المعاهدة على تمتع المواطنين الأمريكان بحقوق فتح مختلف المؤسسات والجمعيات التعليمية والخيرية والدينية والمؤسسات المالية الأمريكية فى سوريا ولبنان الواقعتين تحت الانتداب الفرنسى.

وبغية عزل ابن سعود وحرمانه من اى دعم فى الهند ومصر والمناطق الواقعة تحت الانتداب يشجع العملاء البريطانيون تعصب الجماهير الإسلامية ضد الوهابيين بغية إضعاف ابن سعود وإرغامه على الاتفاق مع الحجاز والموافقة على الاقتراحات البريطانية.

أوربا المتحدة تريد الشرق من غير إسلام :

جاء فى كتاب نشره المسيو هنرى ماسيس فى هذه السنة بعنوان «دفاع العرب» «أنه ليس الغرض صبغ آسيا بالصبغة اللاتينية بل هدايتها إلى الدين المسيحى».

يقول يونج : ويستدل من اهتمام الناس بهذا الكتاب وموافقتهم على ما جاء فيه أن هذه الفكرة وكثيرات من أمثالها تجول فى خواطر الأكثرية الساحقة عندنا، اى أوربا، فما أعظم ضلالهم.

(١) سياستان ص ٢٩٠.

وإذا نظرنا إلى ديانات آسيا نجد أن الإسلام مقصود بالعداوة والحرب، فمن ناحية ديانات الشرق البوذية والبرهمية فإنهما لاتزالان على حالتهما القديمة ولاتنتشران فى الخارج، ولكن الإسلام وحده يهتدى إليه كثيرون فى جميع انحاء العالم وهو وحده خطر على النصرانية والاستعمار الغربى بحسب زعمهم. فهو من دون سواه دين له قواعد شديدة وفروض ونوافل يتقيدون بها فى جميع جهات الدنيا، ففى ساعات معينة تتحد عواطف مئات من الملايين منهم ويكون المحرك لعواطفهم هدف أسمى واحد فديانتهم قوة عظيمة تتجدد كل سنة بالحج إلى بلادهم المقدسة، فقد ذهب مائتا ألف حاج ونيف فى هذه السنة من بلدان مختلفة، وقد بلغ الحجاج الذين شخصوا من جزائر السوند إلى مكة ٨٥ الفا وعند اجتماعهم فى مدينتهم المقدسة يتباحثون ويتبادلون الآراء ويتفقون على ما يكون من ورائه إعلاء شأن جامعتهم الإسلامية، وينتشر ما يكون قد قرروه فى بلادهم عند عودتهم إليها فهذه هى قوة الإسلام الحقيقية الداعية إلى نشره ووحدته.

وفى هذا الصيف عقد مؤتمر «الإيمان والتنظيم» فى لوزان فكتبت جريدة «الأكسيون فرانسيز» عنه فى ٣١ أغسطس ١٩٢٧ ما يأتى :

«لم تذكر الصحف الفرنسية ماعدا القليل منها شيئا عن المؤتمر العام المنعقد الآن فى لوزان للبحث فى شئون وتنظيم الكنيسة، فمؤتمر الإيمان والتنظيم الأكليريكى يرمى بإيعاز من الكنيسة الأنكليكانية إلى اتحاد جميع الكنائس البروتستانتية وكنائس الروم الأرثوذكس. فلا يسعنا أن نصمت عن بيان أهمية جهد هذا المؤتمر. فإذا لم يكن من اختصاصنا البحث فى المجالات اللاهوتية عن خلافة ماربطرس وعن الأسرار وتفسير بعض الآيات المقدسة مما يقتضى جهداً عظيما فلا نستطيع أن نظل صامتين بإزاء هذه المظاهرات فقد يكون لها تأثير شديد.

إن ممثلى الكنائس الأرثوذكسية الشرقية (روسيا ورومانيا وأرمنيا وسربيا وبلغاريا وممثلى بطاركة الإسكندرية وأنطاكية وأورشليم وقبرص وأثينا) اشتركوا فى البحث فى لوزان مع الأنكليكان واللوثريين والمصلحين.

على أنه مع تعارض الآراء والنظريات قرر ممثلو جميع هذه الكنائس توجيه رسالة عامة إلى جميع المسيحيين يبينون فيها ضرورة وشروط الوحدة المسيحية «وهي الخطوة الأولى نحو هذه الوحدة».

وقد كتب المسيو روچيه برنان في «غزته لوزان» : «لم يبق مكتوما عن أحد ما ينويه موجد فكرة اجتماع عظماء رجال الدين واللاهوت من بعث وحدة الكنيسة، ولايقصرون بحثهم على تأييد مبادئ الإيمان العامة بل يتوخون تنظيما يكون لرؤساء الكنائس شأن خطير فيه».

ويتجلى من قرائن الأحوال أن رؤساء الكنيسة الأنكليكانية سيكون لهم المحل الأول في هذا التنظيم لأسباب بسيطة، وقد تولى رئاسة المؤتمر أسقف أنكليكاني وهو المطران برنت المحترم.

ويظهر ما بسطناه ما سيكون من النفوذ العظيم لكنيسة إنكلترا في جميع البلدان البروتستانتية وفي البلقان وروسيا.

وكأنا بروح الاستعمار تتجلى من وراء هذا المشروع، ولا نمترى في أن هذه الروح لم تكن تهب قط في صدور الذين مهدوا السبيل لعقد هذا المؤتمر، فلم يكن يحرك عواطفهم إلا غرض ديني بحت، وقد تكون الإرادة الحسنة مسخرة في بعض الأحيان لخدمة المصالح السياسية.

إن ما نقلناه عن جريدة «الأكسيون فرانسيز» لاتكون فيه تتمة للغرض الذي نقصده إن لم نذكر تعيين الأب روبنصن الإنكليزي قاصداً رسوليا في مصر وفلسطين، ولايقضي هذا بالعجب على المطلعين على حركات السياسة البريطانية تجاه الفاتيكان ومرامي الكنيسة الأنكليكانية في الآونة الحاضرة. فهل تكون الكنيسة الكاثوليكية هذه المرة قاعدة ترتكز عليها السياسة البريطانية.

ولم تكتف لندن باستمالة رومية إليها بل سعت إلى استمالة الإسلام المجدد فقد كان افتتاح الجامع المشيد في إنكلترا معينا في شهر أكتوبر سنة ١٩٢٦

وكانت وزارة الخارجية البريطانية تأمل أن يترأس حفلة الافتتاح الأمير فيصل نجل صاحب الجلالة الملك ابن سعود، وكان الأمير في ذلك الحين في إنكلترا ولكنه اعتذر عملا بإشارة والده فما هو سبب هذا الاعتذار يا ترى؟

شيدت هذا الجامع فرقة الأحمدية الإسلامية الهندية فلم يبن هذا الجامع ليفتح أبوابه في وجه جميع الفرق الإسلامية التي تدخله لقضاء فرض الصلاة كل منها على طريقته فقط، ولكن الأحمديين مجاهرون بالتشيع لبريطانيا، وما عدا ذلك يعتبرون منشقين. ومن خصومهم في السياسة جميع المسلمين في الهند على التقريب، وقسم كبير من الهندوس. فلو كان الأمير فيصل قد ارتكب تلك الهفوة لكان قد زعزع سلطة جلالة أبيه ابن سعود من أساسها، ولاسيما في الحين الذي أشاعوا فيه في الهند أخبارا ملفقة عن هدمه القبور المقدسة.

إن المسلمين منتشرون في جميع أنحاء العالم كمايلي :

في أفريقية :ـ الجزائر وتونس والمغرب الأقصى وأفريقية الغربية وأفريقية الاستوائية وأفريقية الجنوبية والحبشة ومصر وطرابلس الغرب ومدغشكر وزنجبار.

في آسيا :ـ شبه جزيرة العرب وشرق الأردن وفلسطين ولبنان وسورية وتركيا والعراق وأفغانستان والصين وتركستان (وخصوصا في جزيرة فورموزا فعددهم فيها يتفاوت بين مليونين وثلاثة ملايين) والفليبين وجزائر السوند والهند وروسيا.

في أمريكا الشمالية :ـ قسم كبير من مهاجري العرب.

في أمريكا الجنوبية :ـ قسم كبير من مهاجري العرب.

في أوربا :ـ بولونيا ورومانيا وبلغاريا وألبانيا ويوغوسلافيا وبريطانيا العظمى.

إن الدين الإسلامى الذى يتحرك الآن ويتسع نطاقه ظل مدة طويلة محصوراً فى دائرة محدودة، وكان ذلك نتيجة سياسة سلاطين القسطنطينية ولكنه مالبث أن نهض نهضته المعروفة، وهو الآن يسير إلى التجدد باستناده إلى القرآن وهو كتاب نفيس وحيد فى بابه يستدرك الأمور ويساعد على التحول واقتباس محاسن الأشياء. فالمجددون يبتغون مجاراة التقدم الحديث مع ما يبديه المحافظون من المقاومة ولاسيما فى جامع الأزهر. وإذا كانت المناظرة فى هذا الصدد لاتزال قائمة فى مصر بين فريق المحافظين وفريق المجددين فإنها انتهت بفوز الأخيرين فى غيرها من البلدان الإسلامية، وخصوصاً فى تركيا وإيران وأفغانستان.

وسيكون لمناصرة الملوك المستقلين كابن سعود والإمام محمود يحيى شأن عظيم فى هذه القضية فإنهما يرسمان الخطة التى يحسن السير عليها.

ولايكترث ابن سعود للفرق التى تسعى لتمزيق شمل الإسلام فإنه أعلن أن أراضى الحجاز المقدسة مفتوحة أبوابها لجميع المسلمين على السواء من غير ما تمييز بين الشيع والفرق، وقد عين لجنة خاصة تعنى بإدارة شئون الحجاج فى هذه الأراضى المقدسة.

فليس الإسلام متعصبا مهما أشاعوا عنه من الأخبار الملفقة، فهو يفهم معنى الديانات الأخرى ويسلم بها، وهل أجمل من تكريمه لمريم العذراء. ويجيز القرآن زواج المسلم بغير المسلمة وينص بأن تترك الحرية للمرأة ببقائها على مذهبها.

ونقف عند هذا الحد من هذه الجهة فليس من غرضنا البحث فى اللاهوت ومعلوم أن الإسلام اجتاز فى الماضى دوراً كانت الغاية منه الفتح ولكن لم يكره الشعوب التى أخضعها على انتحال الدين الإسلامى.

وقد مر على الدين المسيحى دور الفتح ولكن هل أظهر مثل هذا التساهل فى العصور الماضية.

إن هاتين الديانتين تتصادمان الآن فالواحدة منهما واقفة فى وجه الأخرى ولايميل الإسلام إلى الحرب ولكنه يبتغى أن يسير فى طريقه بسكينة وسلام بحيث لاتمس أرضه، وهذا لعمر الحق أمر عادل فتوخى استبعاده إهانة يقوم لها المسلمون ويقعدون وتجر المتالف على الذين يتعمدونها.

وإليك برقية طيرها مؤتمر الخلافة المعقود فى القاهرة فى شهر مايو ١٩٢٦ إلى جمعية الأمم والحكومة الفرنسية وإلى صحافة العالم :

«تلقى مؤتمر الخلافة الإسلامى العام المعقود فى القاهرة برئاسة شيخ الأزهر برقيات تنبئ عن الفظائع المرتكبة فى الشام عاصمة الخلفاء الأمويين ومدينة الإسلام الرابعة المقدسة فقد حرقت فيها المساجد وذبح الأبرياء شيوخا ونساء وأولادا، وعليه قرر المؤتمر أن يحتج على هذه الفظائع لجمعية الأمم والحكومة الفرنسية والرأى العام فى العالم أجمع وأن يطلب باسم الإنسانية إنصاف سورية الشهيدة المستنجدة بالعالم كله.

أدرك العالم الأسيوى والعالم الإسلامى والعربى والعالم البوذى والبرهمى مايهددهم من المخاطر فسعوا إلى ضم مفترق شملهم للذود عن حياضهم، وهم أكثرية ساحقة وللمسلمين بينهم مكانة رفيعة فهم منتشرون فى جميع جهات الكرة الأرضية وقادرون عند مسيس الحاجة على إثارة بلدان برمتها.

وقد فهمت روسيا السوفيتية حقيقة هذا الأمر فأنشأت معهد سمرقند وعنه تصدر الأوامر والسلاح إلى العالم طرآ. ويجد هذا المعهد ناصراً قويا يركن إليه فى السياسة الخارجية عند الأمم الأوروبية الكبيرة فعليهم وحدهم تقع تبعة التقصير إن لم يتلافوا شئونهم ويقيموا العقبات فى وجه السوفيت ويفسدوا عليهم عملهم بإحسان التصرف مع الشعوب الشرقية وقد أعذر من أنذر.

ولقد سيطرت الروح الصليبية والأطماع الاستعمارية على الاستشراق فى دراستهم الإسلامية.

نشاط إرساليات التبشير فى الشرق الإسلامى :

كان نشاط الإرساليات الدينية طريقاً آخر للتغلغل الأجنبى فى الشرق العربى. وبعد أن خفت قوة نشاط هذه الإرساليات فى مستهل القرن التاسع عشر، اشتدت ثانية فى الأربعينيات. إذ فتح المبشرون المدارس والمؤسسات فى سوريا وفلسطين، ناشرين بحماس التعاليم المسيحية بالإضافة إلى بسط نفوذ الدولة التى ينتسبون إليها.

وكانت الإرسالية الكاثوليكية للعازاريين(1) والجزويت فى الشرق من الأولين وأكثر نشاطا. وكانت أعمال المبشرين الكاثوليك تدار من قبل الفاتيكان وتحظى بإسناد فعال من قبل فرنسا. وافتتحت هذه الإرساليات الكاثوليكية شبكة واسعة من المدارس والمعاهد الدينية. وفى عام ١٨٤٦ بعث الباشا نظام بطركية القدس اللاتينية، الذى كان قائما فى وقت من الأوقات فى عهد الصليبيين.

وظهرت فى بيروت عام ١٨٢٠ أول إرسالية أمريكية - بروتستانتية، وقبيل عام ١٨٦٠ فتحوا أكثر من ٣٠ مدرسة ودار طباعة. وفى ١٨٦٦ فتحوا الكلية البروتستانتية السورية التى أصبحت فيما بعد الجامعة الأمريكية.

وفى عام ١٨٤٩ كونت روسيا فى القدس إرسالية دينية روسية. ولم يكن لروسيا أى هدف اغتصابى بصورة مباشرة فى سوريا وفلسطين. بل إنها سعت عن طريق إنشاء الإرسالية الدينية، إلى تعزيز نفوذها بين السكان الأرثوذكسيين من شبه جزيرة البلقان.

---

(١) يراجع : تاريخ الأقطار العربية الحديث ص ١٥٧ - ترجمة د. عفيفة البستانى - أكاديمية العلوم فى الاتحاد السوفيتى - معهد الاستشراق.

يراجع : الإرساليات التبشيرية - الأستاذ عبد الجليل شلبى الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية (الأسبق) الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية - وأيضا التبشير وأثره فى البلاد العربية - الأستاذ الدكتور أحمد سعد الدين البساطى. دار أبو المجد للطباعة - الهرم .

ولم تتقاعس إنكلترا عن الركب، وهي التي كانت تسعى للحصول على أقصى الفوائد من هزيمة محمد علي. وأقدمت على مخاطرتين في آن واحد. إذ ساندت البروتستانت وخطط المستعمرين الألمان في فلسطين. وأنشأت في القدس عام ١٨٤١ أسقفية إنكليزية - بروسية. ومن جهة أخرى، شجعت بريطانيا خطط الاستعمار اليهودي وبدأت تلهم مختلف أنواع المشاريع الصهيونية.

وفي منتصف القرن التاسع عشر، كان عدد السكان اليهود ضئيلا في فلسطين، وهو لايكاد يبلغ الأحد عشر ألف نسمة. وكان الكثيرون منهم زوارا نزحوا إلى هناك لأغراض دينية. وفيما يتعلق بالأزمة الشرقية للأعوام ١٨٣٩ ـ ١٨٤١، فإن الإنكليز قد أخرجوا من محفوظاتهم خطط نابليون الطنانة بشأن إنشاء دولة يهودية في فلسطين. وفي ١٨٣٨ قدم اللورد شفتيبري، وبعده غولر والقنصل البريطاني في القدس جيمس فن، جملة من المشاريع لإسكان اليهود في فلسطين وإنشاء دولة يهودية فيها تحت الحماية البريطانية. فحظيت هذه الخطط بعطف من قبل بالموستون، الذي رأى فيها ضمانا لأمن مواصلات الإمبراطورية. كما لقيت سنداً من قبل منتفيومري، الصيرفي اليهودي ـ الإنكليزي الذي يمت بصلة قربى إلى أسرة روتشيلد. وقد قام منتفيومري بزيارة الشرق بضع مرات، وابتاع عام ١٨٥٥ بستان برتقال بالقرب من يافا، إلا أنه لم يستطع استمالة أي مستوطن يهودي.

وانعكست كأنها في مرآة، منافسة الدول في الشرق في مشاجرة لانهاية لها بين الإرساليات الدينية المختلفة. إذ حصلت خلافات ومشاحنات من جراء امتلاك هذا أو ذاك «الموضع من المواضع المقدسة» أو بسبب تقسيم الأرباح الواردة من زوار الأماكن المقدسة أو لغيرها من الأسباب. وكانت إحدى هذه الخلافات التي تراءت وكأنها طفيفة، المشادة بشأن ترميم سقف كنيسة القيامة ومفاتيح كنيسة المغارة في بيت لحم. ثم تحول هذا الخلاف إلى أزمة دولية خطيرة واستخدم ذريعة لإضرام نار الحرب الشرقية خلال الأعوام ١٨٥٣ ـ ١٨٥٦.

ورغم أن تركيا كانت فى عداد المنتصرين ومن بين الدول الأوربية الفاتحة، إلا أن نتائج هذه الحرب كانت كارثة على الإمبراطورية العثمانية. فلسد النفقات الحربية، عقد الباب العالى عام ١٨٥٤ أول قرض أجنبى، كان بداية استعباد تركيا مالياً. وفرضت الدول أخيراً، نوعا من الحماية الجماعية على تركيا وأملت على حكومة السلطان برنامجا جديداً للإصلاحات. وقد «فتح» هذا البرنامج الطريق واسعاً لتغلغل الراسمال الأجنبى فى تركيا.

كانت هذه البعثات التعليمية «مواكب الاستشراق» بدء الغزو وفق تقدير أوربا الغزو الصحيح للشرق، فما دام الشرقيون يقبلون على الحياة الغربية فعلى الغرب أن يهيئ لهم أسباب محاكاتها وليجعل التعليم وسيلته إلى ذلك، لكن أمر هذه البعثات يستلفت النظر إلى أن هؤلاء الذين وفدوا إلى الشرق من رجال الدين المسيحى على مختلف مذاهبهم ونحلهم إنما وفدوا إليه لتضييق حكوماتهم نطاق التعليم الدينى فى بلادهم واعتبارها ادوات جمود وتأخر.

لكن هذه البعثات الدينية لقيت منذ اللحظة الأولى حماية من لدى حكوماتها المختلفة لم يلقها غيرها من الأجانب الذين جاءوا إلى الشرق. وكان المتبادر إلى الظن الا تعطف حكومات أوربا كل هذا العطف على جماعةتعتبرهم سببا من أسباب تأخر أوطانهم مادامت تريد أن ترفع فى ربوع العالم لواء حضارتها الجديدة. لكن الأمر كان لايزال على النقيض من هذا المتبادر إلى الظن. ومتتبع تقارير ممثلى الدول الأوربية فى الشرق منذ النصف الثانى من القرن الثامن عشر إلى وقتنا الحاضر يعجب لما فيها من شدة الحرص على حماية هذه البعثات حماية لايتردد الإنسان معها فى اعتبار البعثات التعليمية الدينية غزوة منظمة وجهتها أوربا إلى الشرق لغايات سياسية.

كيف كانت هذه البعثات غزوا سياسيا منظما وجهته أوربا إلى الشرق؟

اختارت أوربا الجهات التى يكثر فيها المسيحيون فى الشرق الإسلامى لتوجه إليها غزواتها التعليمية بقوة أكبر مما وجهت لسائر بلاد الدولة فوقع اختيارها للبنان لتنفيذ هذا الغرض، فبعثت إليه البعوث وأنشأت فيه المدارس منذ سنة

١٧٥٠ وكان أهل لبنان إلى يومئذ لايجعلون الخلاف فى الدين سببا لاختلاف سياسى، لكن هذه البعثات الدينية الأوربية عملت بتأييد دول الغرب المختلفة لتعليم المسيحيين من أهل لبنان وإقناعهم بأن ما ينزل بهم مرجعه إلى أنهم مسيحيون وأنهم أقلية.

يقول لوتسكى : وقبيل خريف ١٨٤٥، كان لبنان قد «أخمد» ونزعت القوات التركية سلاحه، ووضع بمشاركة القناصل الأجانب، نظام جديد للحكم. وبعدما احتفظ بالنظام المزدوج للسلطة - قائمقامان لكافة المنطقة ووكيلان لكل قرية، أصر القناصل الأجانب على تكوين مجلس، لدى كل من قائمقامين، يكون له وظائف قضائية ويمتلك كذلك حق الإشراف على توزيع وجباية الضرائب. وتقرر أن يتكون هذا المجلس من عشرة أشخاص أى من مارونيين، ودرزيين وسنيين، واثنين من الروم الأرثوذكس، واثنين من الروم الكاثوليك، ولم يقض هذا القرار على التناقضات الأساسية بين الفلاحين والإقطاعيين، بل وسع فى الوقت ذاته من تعميق الخلافات الدينية وأثار انشقاقات جديدة بين الفئات الدينية المختلفة، وأعطى ذريعة إلى تدخل الدول الأجنبية فى شئون سوريا الداخلية بصورة دائمة(١).

من هنا كان الاستشراق المسيحى التبشيرى أداة للسياسة الغربية سياسة الاستعمار الذى لايعنى بالعقيدة ولا بالدين إلا بمقدار ما يصل به إلى أغراضه.

أخذ الغرب من جانبه ينمى أسلوب المحاكاة فى نفوس الشرقيين كما ينمى فيهم أيضا الشعور بالدونية الشرقية فى مقابل التفوق الغربى وذلك من خلال :

أن الغرب هو الأقوى والأعلى.

والشرق هو الأضعف والأدنى ثقافة وعرقاً.

لذلك بدأ فى محاكاة سطحية وهى الوقوف بالمحاكاة عند استعارة مظاهر حضارية ترسخ القول بأن حضارة الغرب إنما هى الحضارة الواجب أن تنتقل إلى الشرق إذا أريد بالشرق أن يخرج من جموده وأن يفيق من سباته.

---

(١) تاريخ الأقطار العربية الحديثة.

آثار مدارس التبشير الغربى :

يقول جورج أنطونيوس[1] : وكان لانتشار التعليم الغربى آثار سيئة، وقد يبدو هذا القول غريبا وعجيبا ومتناقضا، ولكنه الحق بعينه. فقد انتشر هذا التعليم فى بلاد الشام فى عهد عبد الحميد على نطاق أوسع جدا مما كان فى العصور السابقة، وأدى ذلك إلى قيام شبكة من المدارس والكليات امتدت إلى جميع أنحاء البلاد. ولم تعد هذه المعاهد مقصورة على ما كانت تنشئه فرنسا وأمريكا وبريطانيا، بل دخلت الميدان البعثات التبشيرية الروسية والإيطالية والألمانية، وأضافت جهودها إلى جهود الدول التى سبقتها. وكان هذا التنوع نفسه شراً جديداً فى بلاد مهيأة لأن تكون فريسة للانقسامات الداخلية، وذلك لأن بعض البعثات التبشيرية أصبحت أدوات للمطامع السياسية، فاختلطت مساوئ المنافسة الدولية وشرورها بحسنات التعليم ونعمه. فكانت الحكومة الفرنسية، لحرصها على تقوية نفوذها، تقدم العون المادى إلى البعثات التبشيرية والفرنسية، وتعاونت هذه البعثات مع رجال الدين من الموارنة والملكانيين، وبذلت جميعها جهدها لتعليم الشباب الناشئ تعليما، هو فى ذاته حسن، ولكنه كان يرمى إلى تكوين عقولهم على النمط الفرنسى، وتوجيه أنظارهم وولائهم الفكرى إلى فرنسا.

أما الروس فكانت لهم بعثة تبشيرية وجمعية للتربية والتعليم ذات مال وافر، وعن طريقها كانوا يعلمون السكان العرب الأرثوذكس، والبطركيتين الأرثوذكس فى أنطاكية والقدس، وكانوا يرمون إلى الغايات الخفية.

وليس ثمة دليل على أن هذه العوامل السياسية كانت توجه المدارس الإنجليزية أو الأمريكية. غير أن تغلغل النفوذ الفرنسى والروسى بين النصارى، دفع بريطانيا العظمى إلى أن تحفظ التوازن بين الدروز والنصارى، فآزرت الدروز وشجعتهم، عن طريق مكاتبها القنصلية، على أن يعتبروها راعيتهم وحاميتهم. أما

---

(١) يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية ـ ترجمة : د. ناصر الدين الأسد، ود. إحسان عباس ص ١٦٤.

الأمريكان، فمع أنهم لم يكن لهم دور فى هذا الصراع السياسى وحصروا جهودهم فى التعليم والتبشير، غير أنهم بهذه الجهود أوجدوا طائفة دينية جديدة فى الكنيسة السورية. وبالرغم من أن هذه الكنيسة كانت تضم بعض الرجال المستنيرين فى البلاد إلا أنها كانت مصدرا آخر للثقافة فوق ما كان هناك من مصادر. وقد شاركت المدارس الألمانية والإيطالية فى الاضطراب العام، لكن جهودهم كانت محدودة إذا قيست بالجهود الأخرى. وهكذا لم يكن انتشار التعليم الغربى نعمة خالصة من الشوائب. فمع أنه رفع مستوى الثقافة إلى درجة عالية نسبية، غير أنه كانت له مساوئ من نواح متعددة. لقد بثت الخلافات والانقسامات الطائفية، وزاد عددها بينما كان وجود هذه الخلافات والانقسامات الطائفية فى تلك البلاد هو العقبة الرئيسية فى طريق تقدمها القومى. وكذلك أصبح هذا التعليم أداة من أدوات التغلغل السياسى بالإضافة إلى أنه وسيلة للثقافة. وأسوأ من ذلك كله أنه يسر السبيل لرجال الدين المسيحى ليتملكوا أسباب القوة السياسية، بل كان أحيانا يدفعهم إلى ذلك عمداً، وبهذين الأمرين كان التعليم الغربى يفسد ما قام به المصلحون العرب الذين كانوا أول من وقف فى وجه الخلافات الطائفية والمطامع السياسية لرجال الدين المسيحى كالبستانى، وكانت هذه المطامع هى التى تثير شر تلك الخلافات، وهكذا كان التعليم الغربى يطعن حركة العرب القومية فى أعماقها. فأضعف التأثير الروحى للثقافة العربية فى عقولهم، وأبعدهم عن المصادر الأساسية التى غذت الحركة العربية فى طفولتها.

خصائص الثقافة الاستعمارية :

فأينما ذهب الغرب نشر حيث ذهب ثقافة استعمارية تعمل على إضعاف الروح المعنوية فى الشعوب التى نزلت بها، وعلى قتل معنى الاعتماد على النفس فى تلك الشعوب، كما نشر بينها روحا مادية قتلا للإيمان والمبادئ الإسلامية وتوطيداً للاستعمار وآثاره.

ونحن نرى أن كل حضارة يرجى تجديدها لايمكن أن تجدد بمجرد النقل من حضارة إلى أخرى. كما أنها لايستطاع بعثها بالوقوف على الأسباب القديمة التى بليت وأصبحت لاتحتمل مطالب الجماعة الجديدة.

كذلك لايجدى النقل الحضارى حجة فى تحضير الشرق وبعثه عن الأخذ من الحضارة الغربية بما يصلح للشرق وترك ما لايصلح له ....

لأن القول بما يصلح ومالا يصلح تعبير مطاط يمكن لكل فرد أن يختلف مع الفرد الآخر فيه، وماذا عن جماعة ضعيف بنيانها فهى تضطرب كل يوم إلى ناحية ما يقول به فرد من الأفراد هذا يصلح وهذا لايصلح.

قد يخالج بعضهم أن ذلك فعلا مبدأ الحرية، لاشك أن مبدأ الحرية مطلب أساسى لكل مجتمع حضارى، وأن مبدأ الحرية هو أساس كل مافى الغرب من تقدم فلو نقلنا مبدأ الحرية على حسب مفهوم الغرب له لوقع الخلاف بيننا فى الشرق لأن مفهوم الحرية الذى يستند إليه الغرب فى حضارته متهم فى الشرق بمنافاته لقواعد الأخلاق ولمقتضيات الفضيلة. فنحن نحرص على مبدأ الحرية لكنه ينبغى أن يكون بمفهوم شرقى إسلامى.

إذن فيجب أن تتفق الحضارة المراد بعثها مع هذه الطبائع وفق تاريخها وقيمها، وإذن فكل حضارة يراد توطيدها يجب أن تتصل بالماضى اتصالا وثيقا وقابلا لأن يظهر فيها ولأن يثمر.

الظاهرة الأولى : هذه الحرب المنظمة التى يقوم بها الاستعمار الأوربى انتصارا لحرية العقل حرية مستندة إلى النظام الجامعى الذى يقرر البحث الحر الطليق من كل القيود، والمستند إلى القواعد العلمية الصحيحة، نراه لاينشرها فى مستعمراته، فهذا ممثل إنجلترا حين كان فى مصر على سبيل المثال لم يكتب فى تقاريره أن مصر بغير حاجة إلى علماء بالمعنى الغربى وإنما هى بحاجة إلى موظفين مطواعين.

الظاهرة الثانية : يحاربون الدين فى بلادهم ثم ينشرون المبشرين الغربيين فى كل مكان فى المدن الكبيرة والصغيرة بل فى القرى، يدعون إلى المسيحية ولايأبون التعريض بالإسلام.

الظاهرة الثالثة : يصدر الغرب للشرق من آثار حضارته أسوأ ثمرات الغرب من الربح المادى مما يمده بأسباب الرخاء والترف. فتجارة الرقيق الأبيض

والكحول ومواد الزينة واللهو وجوقات الهذر المسرحى كانت هى أول ما يصدم الناظر لآثار الغرب فى الشرق : ولم يقدم الغرب إلى جانب هذا من صالح ثمرات حضارته مايستر سوآتها هذه.

الظاهرة الرابعة : أما عن خططه التى انتهى إليها فهى إعادة تشكيل العالم الإسلامى : سياسيا وثقافيا واقتصادياً.

- تصفية المظهر الانتقالى للعالم الإسلامى، وعرفت هذه التصفية فى المحافل الدولية «بالمسألة الشرقية» توزيع تركة الرجل المريض، واستلبت منه «فلسطين» ووقع الوطن العربى والإسلامى بين فكى الاستعمار : الغربى والشرقى. ومازال الرجل مريضاً.

- فتت الدولة الإسلامية إلى دويلات وإمارات .... وأحكم بينها الحدود الجغرافية، وإمعانا فى التفتيت أغراها بمبدأ الاستقلال القومى وكل شعب أحق بتقرير مصيره.

- وضع أشكالا متباينة من النظم السياسية القائمة : فترى الجمهورى والملكى والسلطانى والأميرى والمشيخى، مما أضعف من شأن الدولة العربية وقلل من فاعليتها وأوقعها فى حرج مع المشكلات المعاصرة : السياسية والاقتصادية.

ثم ماذا بعد ذلك ؟ يقول حيدر بامات(١) :

من النادر أن لاقى دين ما لاقى الإسلام من جمود وتشويه، ومن النادر أن وجدت المبتسرات البالغة الغلظة والمفتريات البالغة الوقاحة من الاعتبار لدى الجمهور الأوربى ما وجدت تلك التى نشرت حول محمد وتعاليمه.

وقد لوثت ذكرى المنازعات المخزية التى قام بها الغرب النصرانى ضد الشرق الإسلامى، ولاتزال تلوث الإحكام حول الإسلام، وما أكثر الأقاصيص الشخصية التى تدور حول النبى، وما أكثر الأساطير المستحيلة التى تدور حول تصايت الإسلام وتعصبه.

---

(١) يراجع : مجالى الإسلام - حيدر بامات - ترجمة عادل زعيتر - الناشر : دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبى سنة ١٩٥٦.

وللأسف ظلت هذه الخزايا التى بثها الغرب وفق خطه السياسى الاستعمارى فى نفوس بعض المثقفين تمثل المنطلقات الأولى فى فكرهم نحو الإسلام وفكره من هذه المنطلقات :

• إن الحضارة غربية والغرب هو التقدم والحضارة. وهذه النتيجة الزائفة كانت قد نتجت من عدة مقدمات :

ـ نظرية العرق التى تعنى التفوق الغربى على العربى الإسلامى.

ـ أن ثقافة العرب ثقافة صحراوية التى تعنى الدونية العربية من أجل الانخراط فى سلك التبعية الأوربية.

ـ الإسلام هو النموذج الحقيقى لعقلية العربى وثقافته الصحراوية.

سنعرض ذلك من خلال ما كتبوه لنرى كيف أفسد الاستشراق فى مراحله الأولى مجرى تاريخ العلاقات بين أوربا والشرق، فحفر مستنقعا بين النصرانية والعالم الإسلامى يصعب تطهيره من الشوائب والطحالب وما نجم عنه من انفصام بين الإسلام والعالم الغربى. ويجب أن نعترف بأن النصرانية والإسلام غير مسئولين عن هذه الخزايا فهو من عمل الرجال والأحوال ولم يكن من تعاليم عيسى ومحمد.

القسم الثاني

الاستشراق ...

صراع الفهم وصراع المصالح

التاريخ ..... والمشكلة

نحب أن نؤكد بادئ ذى بدء، ونحن نبحث ظاهرة الاستشراق : أنه لايجوز أن نبحث ظاهرة الاستشراق على أنها سياسية ـ استعمارية فحسب، لم تكن ترى فى الشرق إلا ما تتوق إليه، بل يجب أخذ اية ظاهرة علمية أو ثقافية من مختلف جوانبها، وتعدد أطرهـا، ووجوهها، بالمنهج العلمى الموضوعى، مبتعدين عن التعميم خشية الالتباس، حتى تتميز عناصرها، ونتبين خصائصها من خلال الدراسة والبحث، لذا يشترط علينا تعدى ضيق الرؤية «الاستعمارية» للاستشراق والبعد عن الحكم التسجيلى القائم على السرد والوصف ـ حتى لايأتى الحكم على كل المستشرقين ووضعهم جميعا فى قفص الاتهام تحت حكم واحد وحيثيات حكم واحد.

والاستشراق من حيث الرؤية العامة النظرية، يفترض فيه رؤية موضوعية لتاريخ العلاقة التاريخية : القديمة، والوسيطة، والحديثة بين الشرق والغرب من أجل التواصل الحضارى، والروحى، بين أبناء شعوب حضارات ضاربة فى القدم مختلفة جغرافيا أو متباعدة تاريخيا، ضرورة استمرار الوجود الحضارى، وإقامة جسر ثقافى للتبادل المعرفى، وهو مبدأ عرفته البشرية كوسيلة فعالة لإحياء حوار الحضارات، وفى ذلك كله ما يعين على الخروج من الأزمات الحضارية التى كثيرا ما تتعقد وتتشابك علاقاتها، وفى ذلك خير للشرق والغرب والتواصل الحضارى بين الشعوب.

لكن واقع الاستشراق من حيث منظوره التاريخى هو كما وصفه إدوارد سعيد(١) : أسلوب غربى للسيطرة على الشرق وامتلاك السيادة عليه .. وبأن الاستشراق قد شكل الحضارة الشرقية فى كوكبة من الأفكار الشرقية، كالاضطهاد، والأبهة الشرقية، القسوة الشرقية، والحواسية الشرقية.

ولم يكن إدوارد سعيد مبالغا حين كشف الاستشراق وفضح نواياه وأعماله

---

(١) الاستشراق ـ إدوارد سعيد ـ د. كمال أبو ديب ـ بيروت.

التى تعاملت مع الشرق. لكن ليس من المنطق، وليس من التاريخ أن نصدر حكما عاما على «أكاديمية الاستشراق» ففيها ذوو التوجه الاستعمارى، وذوو التوجه التبشيرى، وفيهم الموضوعيون، وذلك مما يقف مانعا أمام إصدار حكم عام يدين الاستشراق، وإن كان هناك من الأمثلة العديدة السيئة التى تعين الباحث على إصداره، وقليل هى تلك الشواهد التى تشهد للاستشراق العلمى بحسن النية والموضوعية. فليس من السهل الحكم على الاستشراق - وهى خطوة لابد منها، ولايتيسر ذلك إلا بعد تحرير المعرفة الشرقية، من قوالب الاستشراق الاستعمارى، وذلك يتم من خلال مقارنة تصنيفية للمسلمات الثقافية والأخلاقية والشرقية والغربية لفرز ما هو شرقى حقيقى وأصيل مما هو استشراقى موضوعى، واستشراقى استعمارى ... أو تبشيرى .. إلخ، وتلك الخطوات تأتى على الطريق.

تاريخ مصطلح مستشرق :

يرى أربرى[1] : إن أول استعمال لكلمة «مستشرق» رأيناه فى سنة ١٦٣٠ حيث أطلق على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية أو اليونانية، وفى سنة ١٦٩١ وجدنا «أنتونى وود» يصف «صموئيل كلارك» بأنه «استشراقى نابه» يعنى بذلك أنه عرف بعض اللغات الشرقية، وفى خلال المجادلة التعليمية بالهند التى حسمها تقرير «ماكولى» الشهير سنة ١٨٣٤ كان المستشرقون هم الذين نادوا بالتعليم والأدب الهنديين، بينما سمى معارضوهم الذين رغبوا فى أن تكون الإنجليزية أساس التعليم بالهند (المستنجلزين) ...

ومما يؤسف له كما يقول أربرى أن ما أنتجه هذا النزاع المشهور من الحزازات قد لصق باسم المستشرق قدراً كبيراً من القدح والنقد. ولاشك أن «تشارلز دونى» كان يشير إلى ذلك حيث يقول : «إن الشمس جعلتنى عربيا ولكنها ما شوهتنى قط بالاستشراق».

---

(١) المستشرقون البريطانيون ص ٧ - ترجمة محمد الدسوقى نويهى.

ولكن أربرى يختار تعريف قاموس إكسفورد الجديد فيحدد «المستشرق» بأنه «من تبحر فى لغات الشرق وآدابه وذلك هو التفسير الذى سنعتمد عليه فى حديثنا التالى. وإن كان يفرض علينا أن ندع لآخرين أن يكتبوا عن ذلك الكم الغفير من الشهرة والصيت الذين عرفوا الشرق معرفة جيدة، والذين استلهموا أدباً بديعاً، ولكنهم خرجوا عن حد التعريف السابق فلا يستطاع تسميتهم مستشرقين[1].

والتعريف كما يذهب أربرى : يحمل فى طياته التاريخية معنى الصراع الغربى والميول الاستعمارية، مما ألصق به منذ ظهور المصطلح قبل أن يكون علما - نزاعا وتهما وشكا فى توجهاته ... وذلك ما تشير إليه عبارة «تشارلز دونى» التى يقول فيها : إن الشمس جعلتنى عربيا .. ولكنها ما شوهتنى بالاستشراق. فهو منذ أن كان وهو مع توجهات الاستعمار ويحمل مثله الروح الصليبية مما جعل تاريخه جديرا أن يوصف : بأنه تاريخ الصراع والتضليل الثقافى ضد الإسلام.

علم الاستشراق :

يقول بارت[2] :

الاستشراق علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شئ إليه إذن أن نفكر فى الاسم الذى أطلق عليه : كلمة استشراق مشتقة من كلمة شرق.

وكلمة شرق تعنى مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقى. والأمر إلى هذا الحد واضح كله. ولكن ما معنى كلمة شرق فى هذا المقام بالذات؟

---

(١) نفس المرجع السابق ص ٧.

(٢) الدراسات العربية والإسلامية فى الجامعات الألمانية ص ١١ ترجمة مصطفى ماهر دار الكتاب العربى ١٩٦٧.

ويراجع : الاستشراق والخلفية التاريخية للصراع الحضارى ص ١٨، محمود حمدى زقزوق.

الظاهر أن اسم الشرق تعرض لتغيير فى معناه، فالشرق بالقياس إلينا، نحن الألمان، يعنى : العالم السلافى، العالم الواقع خلف الستار الحديدى. وهذه المنطقة يختص بها الاستشراق، فمكانه جغرافيا فى الناحية الشرقية بالقياس إلينا. والمصطلح يرجع إلى العصر الوسيط، بل إلى العصور القديمة، إلى الوقت الذى كان فيه البحر المتوسط يقع كما قيل فى وسط العالم، وكانت الجهات الأصلية تتحدد بالنسبة إليه. فلما انتقل مركز ثقل الأحداث السياسية بعد ذلك من البحر المتوسط إلى الشمال بقى مصطلح الشرق رغم ذلك دالا على الدول الواقعة شرق البحر المتوسط.

كذلك تعرضت لفظة «الشرق» فى أعقاب الفتوحات العربية الإسلامية لتغيير آخر فى معناها، أو إذا شئنا دقة أكثر، تعرضت لاتساع فى نطاق مدلولها.

فقد انطلق الفاتحون فى ذلك الوقت من شبه الجزيرة العربية لا ناحية الشمال والشرق فحسب، بل ناحية الغرب كذلك، وزحفوا فى غضون عشرات من السنين إلى مصر وشمال أفريقيا حتى بلغوا المحيط الأطلسى، واستوطن الإسلام قطاع بلدان شمال افريقيا دينا وتعرب السكان تدريجيا، وهم الأقباط فى مصر والبربر غربها ومنذ ذلك الحين تعتبر مصر وبلدان شمال أفريقيا الذى يسمى بالمغرب أى بلد غروب الشمس، وإن كان اسمه ـ الاستشراق ـ يفترض أنه يختص بالبلدان الشرقية دون غيرها.

يعتمد بارت فى تحديده لمفهوم الشرق على الرقعة الجغرافية التى انتشر فيها الإسلام وليس على المفهوم الجغرافى، فهو قد أخرج من تعريف الجغرافيين دول شرق أوربا ... وأدخل فيه ما يعد من الشمال والجنوب .. إلخ .. وعلى ذلك يكون مفهوم الشرق ليس جغرافيا، إنما جرى على العرف الاستشراقى وهو دول الإسلام، فهو شرق ـ الإسلام. فالإسلام دائما هو الشرق .. وذلك تقسيم يقوم بالدرجة الأولى على مفهوم الثقافة العرقى .. وهو أن الإسلام يماثل العقلية السامية لانطوائه على خصائص السامية.

يرى جويدى[1] : سمو الوسيلة لدرس كيفية النفوذ المتبادل بين الشرق والغرب إنما هو «علم الشرق» بل نستطيع ان نقول أن غرض هذا العلم الأساسى ليس مقصوراً على مجرد درس اللغات أو اللهجات أو تقلبات تاريخ بعض الشعوب. كلا .. بل من الممكن أيضاً أن نقول : إنه بناء على الارتباط المتين بين التمدن الغربى والتمدن الشرقى، وليس علم الشرق إلا بابا من أبواب تاريخ الروح الإنسانى «وليس صاحب علم الشرق الجديد بهذا اللقب بالذى يقتصر على معرفة بعض اللهجات المجهولة، أو يستطيع أن يصف عادات بعض الشعوب، بل إنما هو جمع بين الانقطاع إلى درس بعض أنحاء الشرق وبين الوقوف على القوى الروحية الأدبية الكبيرة التى أثرت على تكوين الثقافة الإنسانية، هو من تعاطى درس الحضارات القديمة. ومن أمكنه أن يقدر شأن العوامل المختلفة فى تكوين التمدن فى القرون الوسطى مثلا أو فى النهضة الحديثة.

وعلم الشرق هذا علم من علوم الروح يتعمق فى درس أحوال الشعوب الشرقية ولغاتها وتاريخها وحضارتها ثم يستفيد من البحوث الجغرافية والطبيعية أن يسمى كما سميناه درس تاريخ الروح الإنسانى من جهة نظر الشرق، لأن إظهار قوى الروح واستعدادها يختلف باختلاف الزمان والمكان» .

لكن جويدى يرى : أن علم حوار الحضارات ـ علم الروح الإنسانى ـ علم تطور المناسبات الثقافية .. وذلك التعريف يمثله المستشرقون الأكاديميون والمنصفون من مؤرخى الحضارات ..[2]

ويبين على غير الحقيقة : أن الشرق من خلال مؤلفات الاستشراق أخذ مكانه فى القرن الثامن عشر إلى جانب الغرب فى أفق شمولى .. وليس الأمر كذلك .. إنما بدات مرحلة صراع الغرب مع الشرق فهو تاريخ عداوة .. واستعمار.

يشير ردنسون فى تعريفه : ولادته وزمانها وموطنها .. ثم يظهر من ناحية أخرى نقدا للاستشراق فى بداياته من حيث انه يشمل العديد من المجالات

---

(١) علم الشرق وتاريخ العمران ـ الزهراء ١٤١١هـ.

(٢) نفس المرجع ص ١٤.

غير المتوازية، لكنه يرمي بتعصبه الذين جابهوا الاستشراق واعتبرهم هم الذين «ألحقوا به أضرارا وندوباً».

يرى رودنسون[1]: ولد الاستشراق وظهرت كلمة مستشرق في اللغة الإنجليزية حوالي ١٧٧٩ .. كما دخلت كلمة الاستشراق على معجم الأكاديمية الفرنسية ١٨٣٨، وتجسدت فكرة نظام خاص مكرس لدراسة الشرق، ولم يكن المتخصصون بعد من العدد بحيث يمكنهم تشكيل جمعيات أو مجلات متخصصة في بلد واحد أو شعب واحد أو منطقة واحدة من الشرق، ومن الناحية الأخرى كثيراً ما كان أفق هؤلاء المستشرقين يشمل عددا من المجالات بطريقة غير متوازية في عمقها، ومن هنا بدأ تصنيفهم «كمستشرقين». وشهدت فكرة الاستشراق تعمقا كبيراً إلا أنها تعرضت كذلك لأضرار وندوب. وكان الشرق يأخذ مكانه في مؤلفات القرن الثامن عشر إلى جانب الغرب في أفق شمولي.

أما مالك بن نبي فيقول: إننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية، ثم علينا أن نصنف أسماءهم في شبه ما يسمى «طبقات على صنفين»:

- من حيث الاتجاه العام: نحو الإسلام والمسلمين في كتاباتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية وطبقة المنتقدين لها من المشوهين لسمعتها.
- من حيث الزمن: طبقة القدماء مثل دوربياك، والقديس توما الأكويني وطبقة المحدثين مثل كارداوفو وجولدزيهر.

لكن مالك بن نبي يؤكد على عمل بالغ يقوم به الشرقيون وهو: تصنيف المستشرقين إلى طبقات، وذلك علم برع فيه مؤرخو الإسلاميين دون سواهم من الأمم.

وأما حسين الهراوى فيقول: وعندى أن الاستشراق مهنة وحرفة كالطبيب والهندسة والمحاماة ...

---

(١) صورة العالم الإسلامي في أوربا ص ٤٧ ـ الطليعة ١٩٧٠م.

(٢) إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث ص ٥ مالك بن نبي ـ بيروت.

وهو أقرب الشبه إلى مهنة التبشير، ولايخفى عليك أن التاريخ الإسلامى ينقسم إلى قسمين : القسم الأول منه هو الإسلام من حيث هو دين وعناصره : القرآن والحديث ـ وحياة الرسول (ﷺ).

والقسم الثانى منه : تاريخ الدول العربية التى نشأت وعاشت فى الإسلام، وهذا القسم قد خدمه المستشرقون حقاً، لأنه نوع من المباحث التاريخية الحرة.

أما القسم الأول منه فهو بيت القصيد، ولايتصدى له كل المستشرقين والذين يتصدون له ترى كلامهم مملوءا بالتشكيك والاستنتاج الخاطئ والغمز واللمز، أن يكيلوا التهم جزافا ويرموا الدين الإسلامى بما شاءت عقائدهم الخاصة وفائدتهم المادية(١).

ولاشك أن هذا التعريف يصيب الاستشراق فى الصميم لأن عداوتهم للإسلام بالغة السوء .. وأما وصفه بالحرفة فيعنى عدم الموضوعية ويعنى التحيز والاتهام المسبق كالمحاماة.

يعرض د. شكرى النجار لمفهوم الاستشراق ويحدده بثلاثة مفاهيم، غير أنه يعرض عن توضيح ما إذا كانت تلك المفاهيم الثلاثة تطلق على مراحل مختلفة للاستشراق أم أنها تمثل زوايا الاستشراق المتعددة. والذى نراه كما تعرب عنه وجهة نظر الباحث أنها زوايا للاستشراق تعبر عن أبعاده التاريخية والمنهجية إذ يرد ظهورها جميعا إلى القرن التاسع عشر، وهو العصر الخصيب للاستشراق والاستعمار والتبشير(٢).

المفهوم الأول : المعنى الأكاديمى :

يطلق على كل من يتخصص فى أحد فروع المعرفة المتصلة بالشرق من قريب أو من بعيد.

---

(١) نحن والمستشرقون : مالك بن نبى ـ المعرفة ـ يوليو ١٩٣٢ حسين الهراوى.
(٢) نفس المرجع.
(٣) لم الاهتمام بالاستشراق ـ د. شكرى النجار ـ مجلة معهد الإنماء العربى ـ عدد ٣١ ـ الاستشراق : التاريخ، المنهج، الصورة.

وكانت هذه الكلمة تطلق على دارس الآداب الشرقية أو اللغات الشرقية أو المتخصص فى تاريخ إحدى الدول الشرقية، أو حتى المتخصص فى سوسيولوجية أو انثروبولوجية الشعوب الشرقية. ويبدو أن هذا الميل القديم لإطلاق مصطلح «استشراق». على كل هذه الدراسات المتعددة المتباعدة المتباينة، بدأ الآن فى الانحسار، إذ لانكاد نجد عالم الأنثروبولوجيا مثلا، الذى يدرس إحدى الثقافات الشرقية، يسمى نفسه مستشرقا على غرار ما كان يحدث فى القرن التاسع عشر - فكلمة مستشرق وكلمة استشراق، آخذتان فى الاختفاء فى الأوساط العلمية والأكاديمية لتحل محلها كلمات أخرى أكثر دلالة على التخصص العلمى.

على هذا التعريف : تكون كلمة الأكاديمية - والتخصصية ليست من معانى الاستشراق، والاستشراق بالمعنى العلمى الأكاديمى بدأ فى الاختفاء.

المفهوم الثانى : المعنى العرقى :

وهو اعتبار الاستشراق أسلوبا للتفكير يرتكز على التمييز الثقافى والعقلى والتاريخى والعرقى بين الشرق والغرب(١).

ولقد أدى هذا المفهوم العرقى بعدد كبير من الكتاب والفلاسفة والسياسيين وحتى الاقتصاديين، ورجال الحكم والإدارة أيام الاستعمار، إلى أن يتقبلوا فكرة التمييز بين الشرق والغرب، كنقطة انطلاق لإقامة نظرياتهم وكتاباتهم الاجتماعية ودراساتهم المختلفة عن النمو الاقتصادى للشرق، وأفكارهم الخاصة عن الشعوب الشرقية ومصائرها. هذا المفهوم الفضفاض لكلمة استشراق سمح لنا بأن ندخل فى عداد المتهمين بالشرق كل فئات الكتاب والمفكرين والأدباء وغيرهم، ممن عالجوا حياة الشرق فى مؤلفاتهم، بصرف النظر عن ماهية هذه المؤلفات، كفيكتور هيجو، و«دانتى» وماركس، وغيرهم، إلا أن هذا المفهوم يصطدم بعقبات كثيرة هامة تتعلق فى الأغلب بالمنهج العلمى.

(١) نفس المرجع : ص ٦٠.

فإن الذين يصنفون تحت هذا التصنيف تأتى كتاباتهم وقد خلت من الالتزام بقواعد المنهج العلمى، تحمل تحاملا وزيفاً وجهلا بالإسلام ونبيه، ككتابات «دانتى» عن الإسلام ونبيه .. وماركس حينما جعل الأديان كلها بمنزلة واحدة .. فكتابات دانتى كانت أدخل فى باب التخيل وأبعد عن الحقيقة والتاريخ وكتابات ماركس يشوبها التعميم والرأى الشخصى. وهذا المفهوم يؤكد ماصدق المفهوم الأول الذى يرى أن الالتزام بالأكاديمية والمنهجية العلمية لايجامع مصطلح الاستشراق الذى يقوم منهجه كما يوضح التعريف الثانى على التمايز العرقى والعقلى والثقافى بين الشرق والغرب. وهذه العرقية كانت من أهم موضوعات الاستشراق ومدخلا سهلا للاستعمار واستغلال الشعوب. وباسم التميز العرقى، أعلن الغرب وصايته على الشرق واستباح حرماته، واستغل ثرواته.

المفهوم الثالث : مطلب استعمارى :

هو الأسلوب لفهم الشرق من أجل السيطرة عليه، ومحاولة إعادة تنظيمه وتوجيهه والتحكم فيه.

وهذا المفهوم هو الذى فضح الاستشراق، وهو يمثل البعد الثالث لرسالة الاستشراق حيث أصبح أداة ووسيلة للتعبير عن التناقض والتباين بين الشرق والغرب.

فمن أجل ذلك الهدف الاستعمارى درس الشرق سياسيا، واقتصاديا واجتماعيا وأيديولوجيا وعلميا بل وخياليا كذلك .. ومن أجل تلك الرسالة الاستعمارية أصبح الاستشراق يحتل مكانة هامة بين مختلف مجالات العلم والمعرفة لدى الاستعمار وميول الغرب الاستغلالية.

من هنا كان الاستشراق يمثل مجموعة اهتمامات الغرب بالشرق دينيا وثقافيا وبضائع وموارد وسوق عمالة «سوق قطع غيار» للغرب، وإرساء فكرة أن العالم الشرقى والإسلامى يمكن أن يكون معملا للفكر الغربى والبحث العلمى.

من هنا كان الاستشراق : آداة استعمارية ساهم بشكل جدى فى توسيع الصراع بين الغرب والشرق وزج بالإسلام فى حلبة الصراع ـ الإسلام والمسيحية

العلمى قاعات البحث العلمى لدراسة الإسلام ... ما يسمى بالإسلام العثمانى. والإسلام العربى والإسلام السنى والإسلام الشيعى .. والإسلام المذهبى والإسلام المحمدى. ومازال ينتج : الإسلام الأصولى والإسلام الإرهابى .. والإسلام البترولى ..

• وأنه فى النهاية هو الذى أوجد مقولات : العرق .. صحراوية الثقافة ومحمد والجنس .. وبشرية القرآن ... والعربى والقرصنة ... وليالى الأنس فى الشرق.

وأنه عليه وحده تقع مسئولية توتر العلاقات بين الشرق والغرب، وتقديم الإسلام مشوها إلى أوربا، ووضع الوثيقة الشرعية للصراع الفكرى والثقافى بين الغرب والشرق فأحدث جرحا عميقا لايندمل بين الغرب والإسلام.

فمن هو المستشرق ؟

يحدده ميكائيل أنجلو جويدى بقوله : وليس صاحب علم الشرق الجدير بهذا اللقب بالذى يقتصر على معرفة بعض اللغات المجهولة، أو يستطيع أن يصف غرائب عادات بعض الشعوب، إنما هو من جمع بين الانقطاع إلى درس بعض أنحاء الشرق وبين الوقوف على القوى الروحية الأدبية الكبيرة التى أثرت على تكوين الثقافة الإنسانية. هو من تعاطى درس الحضارات القديمة ومن أمكنه أن يقدر شأن العوامل المختلفة فى تكوين التمدن فى القرون الوسطى مثلا أو فى النهضة الحديثة وفى هذه الكلمات ما يدل على إمكان بل وجوب التعاون فيما بين الشرقيين والمستشرقين، إذ لاشك أنه قلما أتيح لمن لم ينشأ فى بلاد الغرب مثلا أن يجد الإجادة كلها فى معرفة هذه اللغة الشريفة وآدابها وأن يصل إلى درجة التفوق التى أدركها علماء الشرق وأئمة اللغة العربية[1].

إن جويدى يؤكد دائما ـ فى رسالته علم الشرق وتاريخ العمران ـ وهى أربع محاضرات ألقاها فى قاعة الجمعية الجغرافية الملكية فى القاهرة، وهو من أساتذة

(١) علم الشرق ـ وتاريخ العمران ـ ميكائيل أنجلو جويدى.

روما ـ على الحوار والتعاون حتى أنه أطلق لقب أمراء المستشرقين على أولئك النفر المتعاون مع مفكرى الشرق.

فيقول : صاحب ذلك المصطلح، أنه إذا جمع علماء الشرق بين فضلهم فى البحث عن ماضيهم وعن قواعد لغاتهم، وعن آثارهم الأدبية، وبين الوقوف على ما سبق فى العالم المتمدن من رونق العمران ومن صيغ الحياة الروحية المختلفة (خصوصا فى العالم الكلاسيكى) فمن الممكن أن نسميهم : (أمراء المستشرقين) لو أن من المألوف توزيع هذه الألقاب كما وزعت على الشعراء المعاصرين.

والخلاصة أنه فى التعاون بين المستشرقين والشرقيين سر النجاح فى تقدم هذه العلوم.

ولاشك فى أن هذا الاقتراح وهو تعاون الشرقيين مع المستشرقين، وضع أساسا جديدا لتوثيق العلاقات بين ثقافتين، والتأكيد على وجوب التفاهم والتعاون نحو مرحلة جديدة.

يعرض أنور عبد الملك فى دراسته[(١)] عن الاستشراق لتعريف جويدى للـ (مستشرق) فيقول : «إننى أعنى بالمستشرق هنا، أولئك الذين يدرسون الشرق الأدنى إذ أن فكر الهند والصين هو بالتأكيد فكر ذو أهمية رئيسية لمعرفة سبل الذهن ... لكنه ليس على أية صلة حيوية بنا» هذا من حيث التعريف العام للمستشرق[(٢)] .. لكن جويدى لايرضى عن ذلك التعريف للمستشرقين لأنه تعريف فيه عمومية غير مطلوبة لأنها تجعل دراسة الشرق الإسلامى غير مستهدفة .. لذلك عدل عنه إلى تعريف أشد خصوصية وأوضح هدفا وهو : «وأما نحن المستشرقين فالواقع أننا ننظر باتجاه الثقافات التى يظهر فيها العنصر الشرقى بأتم تعبيره، أى باتجاه الثقافات القومية الصافية، باتجاه الإسلام، مثلا،

---

(١) الاستشراق فى أزمة ـ أنور عبد الملك ـ ترجمة : د. حسن قبيس ـ مجلة معهد الإنماء العربى ـ الفكر العربى عدد ٣١ ـ الاستشراق التاريخ والمنهج والصورة ١٩٨٣.

(٢) نفس المرجع ص ٧٠.

ليس فقط من أجل إعادة خلق عالم أجنبي ـ يتمتع على كل حال بقدر كبير من القيمة والكفاءة العلمية ـ بل (أيضاً) لأن ذلك هو الوسيلة الوحيدة التي تمكننا من أن نفهم كل الفهم طبيعة العناصر التي كونت ذلك الانصهار الرائع الخصب الذي حصل في المنطقة الهلينية[1].

وذلك يعني في رأي أنور عبد الملك : أن على المستشرق، إذا شاء أن يستوفي شروط الاستشراق أن ينطلق من العالم الكلاسيكي ـ لكي يقع في موقف معاد للتاريخ، ولكن ينبغي أن نرى جيداً أنا مازلنا ـ تاريخياً ـ في عصر الهيمنة الأوربية..

مجالات الاستشراق :

نشأت عن هذا التيار الفكري الاستشراقي المؤلفات الرئيسية لأهم المدارس الاستشراقية في الغرب : فرنسا، ألمانيا، هولندا، أسبانيا، إيطاليا، روسيا، الولايات المتحدة. ويميز يوسف أسعد داغر[2] : بين ثمانية عناصر إيجابية في الدراسات العربية الإسلامية : دراسات الحضارات القديمة، تجميع المخطوطات العربية في المكتبات الأوربية، إنشاء لوائح بالمخطوطات، نشر مؤلفات عديدة مهمة، إلقاء درس منهجي ـ بطريقة الاستشراق ـ على العلماء الشرقيين، تنظيم مؤتمرات الاستشراق، كتابة بعض الدراسات ـ التي كثيراً ما تكون ناقصة ومغلوطة من الناحية اللغوية لكنها متماسكة ودقيقة من حيث المنهج. تلك مجالات الاستشراق لاشك في أنها قد ساهمت في تنبيه الوعي القومي في مختلف بلدان الشرق وفي تنشيط حركة النهضة العلمية واليقظة الفكرية. ذلك من جهة، غير أنه من جهة أخرى، فإن هذا العمل نفسه كان مشبعاً إلى حد بعيد جداً كما يقول أنور عبد الملك بالمسلمات ـ وبالعادات المنهجية وبالمفاهيم التاريخية ـ الفلسفية التي كان لها أن تحبط، في كثير من الأحيان، نتائج الأعمال الدؤوبة. وقيمتها العلمية. ولما كان المستشرقون خليطا في قولنا من الجامعيين ورجال الأعمال والعسكريين

---

(١) دليل الأعارب إلى علم الكتب وفن المكتبات ١٩٧٤ نص من أزمة الاستشراق ص ٧٢.

(٢) الاستشراق في أزمة.

والموظفين الاستعماريين والمبشرين والصحفيين والمغامرين، الذين كان هدفهم يقتصر على التعرف على الحقل المزمع احتلاله والولوج إلى أفئدة الشعوب من أجل تأمين انقيادها اللغوى لأوربة ... كما يقول جاك بيرك[1]: إن زاوية النظر التى اعتمدها «المكتب العربى» قد جعلت دراسة مجتمعات شمال أفريقية موجهة منذ البداية.

تصنيف الاستشراق :

يذهب بعض النقاد للاستشراق إلى محاولة التخفيف من النقد الهجومى عليهم بما يحاوله من إيجاد تصنيفات عقلية إلى أن هناك ثلاثة مستويات للاستشراق :

* معتدل فى رؤيته وهو الجامعى الأكاديمى.
* يتوسط بينهما ....
* متطرف وهم الذين نبتوا فى حضن الاستعمار.

وذلك من حيث هى قسمة عقلية مقبولة غير أنها خالية تماما من الصدق، لأن الخارج وهو الواقع لايخضع لها. ولا تلقى قبولا بين أوساط النقاد للدراسات الاستشراقية فنرى إدوارد سعيد يقسمه إلى :

* الاستشراق الجامعى.
* الاستشراق المسيحى الغربى أو الدينى.
* الاستشراق المعلمن المبطن.
* الاستشراق السياسى[2].

ويذهب مكسيم رودستون إلى تقسيمه إلى ثلاثة تيارات :

- تيار نقص : يقوم على الشعور بتفوق الغرب واحتقار جميع الحضارات الأخرى.

---

(١) العرب بين الأمس واليوم ـ ترجمة كمال ابو ديب.

(٢) الاستشراق ـ ترجمة كمال ابو ديب.

ـ تيار رومانسى تغريبى : يستنشق بمتعة عبق الشرق، ويزيد هذه المتعة فقر الشرق المتزايد.

ـ وتيار علمى تخصصى اهتمامه الأساسى على ماضى الشرق.

وهناك تقسيمات أخرى مثل :

ـ تيار تقليدى وهو الذى ساير الاستعمار وجعله أداته.

ـ تيار تجديدى ...

بيد أن إدوارد سعيد يعطيه سمة واحدة تحت مسمى واحد وهى:

«مؤسسة مشتركة للتعامل مع الشرق»

مهما تعددت مفاهيمه وساهم نشاطه الدؤوب على جعلها متداولة فهو وجه واحد من حيث كونه ذا دلالة أكاديمية أى بحثا جامعياً.

أو كونه أسلوبا فكريا قوامه تمايزان أساسيان : وجودى ومعرفى. بين غرب يدعى أنه يعرف نفسه تماما ـ بنفسه ـ وبين شرق قابل لمعرفة الغير، وعاجز ذاتيا عن معرفة نفسه.

وكونه متداخلاً مع بنى الدولة الحديثة فى الغرب، ومتشابكا مع توجهات المجتمع المدنى فيه، ولوحدة الهدف صار «مؤسسة مشتركة للتعامل مع الشرق».

ويذهب أنور عبد الملك إلى تصنيفهم إلى صنفين :

* المستشرقون الأقحاح.

* خليط مؤتلف من جامعيين ومخابرات ورجال أعمال وتبشير ....

ويعتبر الفريقان أن الشرق والشرقيين «موضوع الدراسة» موسوم بالغيرية شأنه شأن ما هو آخر، سواء كان «ذاتا» أم «موضوعاً» .. موضوع الدراسة هذا ـ الشرق ـ يوصف كما يليق به، بأنه سلبى، لايساهم فى الأمور، «تاريخية» فضلا عن أنه فوق كل ذلك معدوم النشاط، معدوم الاستقلال، معدوم السيادة تجاه نفسه، الشرق أو الشرقى الوحيد، أو الذات الوحيدة، التى يمكن

التسليم بها فى النهاية القصوى، هو الكائن المستلب، أى الذى إذا قيس بغيره كان أمرا آخر. إنه الكائن المطروح والمفهوم والمجدد ـ والمفعول به ـ من قبل الغير. من هنا يتبنى الفريقان قصورا جوهريا لبلدان الشرق المدروس وأممه وشعوبه ... وهو شعور يقوم على العرقية والعنصرية. وفى كلتا النظريتين يتأثران معا بالمحورية الأوربية.

الاستشراق الأكاديمى وضعف صوته :

يقول بارت : لم يتبع تطور الاستشراق من مرحلة التحول النهائى إلى علم قائم على النقد التاريخى، طريقا مباشرة مستقيمة، ولم يتم للاشتغال بالشرق وبمحمد وبالدين الذى نشره ـ التحرر من طريقة البحث اللاهوتية المبنية على الدفع والمشاحنة إلا فى العصر الحديث وتدريجياً.

ولكن الجهود التى بذلت لإنصاف عالم الشرق ورسم صورة له مستمدة من المصادر تعرضت من حين لآخر لاتجاهات اعترضت سبيلها، أو غطت عليها وأدت إلى تشويه صورته.

ويرى بارت أن تطور الاستشراق وتشكله كعلم لم يكن سهلا إنما كانت تكتنفه صعوبات كثيرة منها : مدى استعداد الناس (الغرب) للانصراف عن الآراء السبقية، وعن كل لون من ألوان الإنكار الذاتى ومدى اعترافهم لعالم الشرق بكيانه الخاص الذى تحكمه نظمه الخاصة ... فعندما اجتهد بعض المستشرقين فى نقل صورة موضوعية قائمة على النقد التاريخى ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، بسبب تلك العوائق، ولكن الجهود متجهة إلى فهم الموضوعات فهما موضوعيا.

وأنه ظهرت دراسات تحمل هذا المعنى العلمى الموضوعى ذات تأثير متنوع ترى فى النبى العربى أداة الله ومشرعا وحكيما ورسولا للفضيلة وناطقا بحكمة الدين الفطرى مبشراً به.

وصحب هذا الاتجاه تحمس رمانتيكى لكل ما هو شرق. وجوته والديوان الشرقى، وصف أعمال جوته هانس هانريش شيدر (١٨٩٦ ـ ١٩٥٧) «يصح أن يسمى بالعهد الأعظم لبحوث الشرق» .. ويرى بارت أنه لاعلاقة له بالاستشراق.

ثم «ظهرت بعض المؤلفات العامة المعتدلة عن الإسلام والحضارة الإسلامية وحل محل الآراء التى تبناها اللاهوتيون حتى ذلك الوقت والتي تمثلت في وصف محمد (ﷺ) بأنه شيطان. ووصف القرآن الكريم بأنه مزيج من اللغو الباطل، حل محلها آراء أخرى أقل عنفاً وأقرب إلى الاعتدال والإنصاف للإسلام والمسلمين[1].

لانستطيع أن ننكر عمل الاستشراق كله فإن هذا والله لعين الظلم ومثل هذا الحكم يقتضينا تصنيف عمل الاستشراق ـ إذ ليس واردا ونحن نناقش تصنيفات الاستشراق أن ننكر عليهم تباين أعمالهم، فمنهم من كانت له أياد بيضاء على الثقافة الإسلامية والعربية. وتحقيق التراث وإخراجه، وساهم بشكل فعال فى توضيح المفاهيم الإسلامية والثقافية .. غير أننا نستطيع، بجانب ذلك الاعتراف، أن نعدهم مدرسة قائمة بذاتها، أو تصنيفا له مسمى واحد يشكلون قوة أمام قوى الاستشراق المعادى للموضوعية المتحررة من أطماع الاستعمار. إنما نستطيع القول بأن ثمة أفرادا يدرجون تحت كل التقسيمات التصنيفية للاستشراق ذوى نظافة وشرف لكنهم هامشيون فى الاستشراق المعاصر، وهامشيون فى نطاق الثقافة الغربية، وهم الذين يحسون عمق الأزمة المنهجية، وفساد علاقة الشرق بالغرب .. حتى بلغ بهؤلاء المخلصين من المستشرقين الذين قرأوا الإسلام بعمق وصفاء وإخلاص ونزاهة بحث، أن اعتنقوا الإسلام .. حتى ذلك الماركسى منظر النظرية الاشتراكية فى فرنسا جارودى .. ومن الذين أعربوا عن طموحاتهم نحو عودة تجديد العلاقة بين الشرق والغرب على أسس جديدة : هليموت شميت حين قال : أريد أن أكتب عملا عن اللقاء الإنسانى والحضارى فى ديانات التوحيد، على الخصوص، المسيحية والإسلام.

من المفرح أن نلاحظ بأن الغربيين، عددا ونوعية،انخرطوا فى عهد جديد لتفهم الإسلام تفهما مطابقا لصورته الحقيقية. من بين هؤلاء اخص بالذكر موريس بوكاى، مارسيل بوزار، فانسان مونتاى، روجى جارودى، ميشال

---

(١) الاستشراق ص ٣٢ ـ د. محمود حمدى زقزوق.

لولونج، مارسيل بوزار الذى حاول دفع بعض قطاعات الجمهور الغربى للتخلى عن العرقية لتستطيع فهم تطلعات الشعوب الإسلامية المشروعة. ما كتبه بوزار يهدف أيضاً إلى مكافحة المسبقات الأكثر رواجا التى سبق أن أثارت يقظة الوعى القانونى فى أوربا القرون الوسطى وعيا قانونيا قادرا على تقديم إسهامه الأساسى فى ضبط القانون الدولى، بفضل أحكامه الحامية لحقوق الإنسان وبفضل حبه للسلام الديناميكى القائم على العدل لبلوغ ذلك، على الغرب أن يكف عن الامتلاك التعسفى للعقل الديكارتى، والاطمئنان الذى يضفيه، فى الوقت الذى يعزو فيه الشخصية الباسكالية، التابعة أساساً والعاطفية، لأى مجتمع آخر، وخاصة الإسلامى.

وتعليق فانسان مونتاى البليغ عن أفكار رونان، والعروض الإضافية العديدة التى كرست للدفاع عن الإسلام ضد المسبقات الغربية، وثيقة الفاتيكان الخاصة بغير المسيحيين حيث شرعت الكنيسة فى نقد معظم الأحكام المغلوطة التى صدرت ضد الإسلام. لكن بإمكاننا مع ذلك التذكير بأن الإسلام، فى منظار الوعى الغربى المشوه هو التعصب، هو القدرية، هو غياب التسامح، هو رفض العلم، حول جميع هذه التهم يستطيع المرء أن يستفيد من قراءة مارسيل بوزار فى إنسانية الإسلام، وفانسان مونتاى فى مفاتيح الفكر العربى، وموريس بوكاى فى التوراة، القرآن والعلم.

أظهر هؤلاء المؤلفون الفلاسفة وغيرهم تعاطفا كبيراً مع الإسلام وخاصة ڤولتير الذى حاول أن يستخلص منه المثل الإنسانية، لشجب الحكم المطلق وعدم التسامح اللذين كانا حينذاك فى فرنسا نظام حكم شجبا عنيفاً.

حتى أن مؤلفا غير ثورى بالمرة مثل مونتسيكو حاول أن يمرر أفكاره السياسية الإصلاحية تحت حجاب شرقى زائف، عندما كتب الرسائل الفارسية.

ومن الحق أن يقال أن بعض الكتاب المشهورين الممتازين قد حاولوا الإقرار بمزايا الإسلام - فلم تلق محاولاتهم نجاحا كبيراً، مما انفك جمهور القراء يصل

كل شئ تقريباً عن النبى وعن دينه الملهم غالبا بالمبادئ النصرانية، وعن الحضارة المنيرة التى اتفق بها نفوذ واسع فى الحضارة الغربية[1].

هذا النموذج يعرض الثقافة الإسلامية بصورة علمية وبشكل يؤثر عقلانيا فى الرأى العام المثقف الأوربى. ولكن الواقع كان غير ذلك. فمعظم العلماء ورجال الثقافة فى العالم الإسلامى وأقاموا فى الغرب ينتمون إما إلى النخبة المتأثرة بالغرب التى كانت لاتعرف جيداً ثقافتها الخاصة التى انقطعت جذورها العميقة عنها، وإما إلى فئة الباحثين الدينيين الورعين الذين كانوا لايعرفون حقيقة العصر ومشاكله واكتفوا ببناء مسجد ونشر طريقة صوفية.

والواقع أن هناك كتابا معاصرين يعتمدون أحيانا بدافع البرهان على التجديد الذى أحدثته النهضة فى بلادهم إلى التنكر لماضيهم بالذات، إما عن طريق اشارتهم إلى بعض جوانب تراثهم الغامضة، وهذا موجود فى كل تراث وإما عن طريق استهانتهم بفلسفة الفترات السابقة وبإنتاجها الفنى. وهذا معناه أنهم يريدون ضرب الماضى بالاستهانة به والتحقير بالبحث عن مواطن «اللاعقلية فى الفكر العربى» وما يشابه الطرف والملح.

الاستشراق الصليبى والصراع مع الإسلام :

وذلك حينما اقتحم الغرب الاستعمارى الشرق - بأسلوب غير حضارى - بجحافل الصليبية - وجده معينا لاينضب من الإثراء المادى الأوربى ومشاريعه الاستعمارية، كما وجده أيضاً ذا حضارات قد شكلت ملاذا من الأزمات الروحية والثقافية التى تهب على أوربا بين فترة وأخرى من باب الأندلس، انفتح واسعا على أوربا فظهرت ملامح الفكر الفلسفى منذ ١١٠٠ متمثلة فى أغانى «التروبادور» والشعر الوجدانى ... وفلسفة ابن سينا الإلهية وخاصة كتابه «رسالة فى العشق» وفلسفة الرازى ...

كما أن ما جنته فرنسا من «غنائم» فى الحروب الصليبية التى تعتبر فى

(١) يراجع : مجالى الإسلام - حيدر بامات (ج.ريفوار) ترجمة : عادل زعيتر ١٩٥٦ الحلبى.

علم التاريخ، بداية للسياسة الاستعمارية فى فرنسا فى الشرق .. من مخطوطات ومكتبات وآثار وتحف فنية غيّر إلى حد كبير طابع تصورات الأوربيين عن الشرق وقرب الصورة الشرقية من الواقع، وحلت المعلومات الصحيحة فى ميدان الجغرافيا محل التصورات المفعمة بالخيال. وكان الاحتكاك المباشر بالشرق طيلة فترة الحكم الصليبى للشاطئ الشرقى للمتوسط، مساهما فى معرفة الشرق على حقيقته وعلى كنوزه وثقافته. وأنه ليس بالمتعة والجنس وعالم المتناقضات.

ومما زاده عجبا إلى حد الألم فشل الحروب الصليبية فى السيطرة على الشرق، سياسيا وعسكريا، وما كان ليتأتى للغرب بعد الوقوف على حقيقة الشرق، وفشل الحروب الصليبية أن يكون أمينا على نقل صورة الشرق، وكيف يكون أمينا وقد تعلم منه درسا فى الهزيمة جعله لايستطيع نقل صورة غير التى نقلها، صورة سلبية ساهمت فى تشويه الشرق المسلم، ويرى عجز الغرب واضحا أمام الشرق وثقافته، فولد لديه الشعور بالنقص والعجز عن إنتاج ثقافات روحية أمام ميول الغرب المادية(١).

وفى أعقاب الحروب الصليبية اتسمت علاقة الغرب الاستعمارى بالتناقض والازدواجية، فمن جانب ظهر الموقف الإيجابى من الفكر الفلسفى والعلمى والجمالى الإسلامى ومن جانب آخر ظهر الموقف العدائى من الإسلام كدين ونظام اجتماعى وأخلاقى فدخلت الثقافة الإسلامية عصر النهضة بوصفها ركنا أساسيا من أركان النهضة الثقافية سواء فى تأثير إنجازاتها العلمية والفنية المباشرة بوصفها الجسر الذى عن طريقه تعرفت أوربا على منجزات الحضارات القديمة وخاصة اليونانية - والرومانية - والإسلامية. وقد كرس تلك العلاقة العدائية بالإسلام، دانتى أليجيرى وهو من أشد الاستشراق سوءا فى عمله الشهير «الكوميديا الإلهية» الذى جسد الروح الصليبية فيها وهى الملحمة الشعرية - الدينية المعبرة عن التصور المسيحى للعالم الأرضى وعالم الآخرة والتى

---

(١) الاستشراق فى الفن الرومانسى الفرنسى ص ٣٠ - د. زينات بيطار.

مثلت الفكر المسيحى الفلسفى والجمالى لقرون طويلة وألهمت أعلام النهضة فى شتى مجالات الفن والأدب والفكر.

فقد أظهرت آخر الدراسات العلمية الأوربية مؤخراً أثر الإسلام ورؤيته للعالم الآخر وأثر العديد من المفكرين المسلمين (ابن عربى، وابن سينا، أبو العلاء المعرى، ابن رشد، ابن مسرة، الغزالى، الفرغانى، وغيرهم) على فكر دانتى، من خلال اطلاعه على الترجمات التى ظهرت فى عصره فى أسبانيا وخاصة كتاب (Liber scalae wher scalae) المتضمن للرواية الشعبية العربية ـ الأسبانية لمفهوم الآخرة. فقد عكس دانتى فى «الكوميديا الإلهية» موقفا تقييميا إيجابيا للفلسفة الإسلامية وأعلامها، وموقفا عدائيا من الإسلام والنبى محمد (ﷺ) مكرسا صورة الدين المسيحى «الحق»، معتبراً الإسلام «كفراً» وهرطقة، وهو أول من قارن صورة القديس فرانسوا الأسيزى «المؤمن» الحقيقى وصورة السلطان المسلم «المتعجرف» والكافر، مثنيا فقط على السلطان صلاح الدين الأيوبى حيث برزت صورته إيجابية فى مجمل نظام الدولة الإسلامية. وهذا الموقف هو نتيجة مباشرة لفشل آخر الحملات الصليبية على الشرق الإسلامى التى تمت فى زمن شباب دانتى.

إن تأثير دانتى على نشوء الثقافة القومية الإيطالية، وعلى منظومة الفكر الأوربى للنهضة، شمل أيضا تأثيره على مجمل فنانى عصره فى علاقته بالإسلام دينا وفلسفة. وتأثير دانتى والكوميديا الإلهية لم يفقد وزنه حتى القرن التاسع عشر ـ إذ تعتبر الكوميديا الإلهية أحد المصادر الأساسية التى لجأ إليها الرومانسيون كمعين فنى وإبداعى ولاسيما أن ترجمتها إلى اللغة الفرنسية قد ظهرت فى فرنسا عام ١٨١٣ أى إبان فترة الحماس لدراسة تاريخ القرون الوسطى المسيحى والأوربى مع تطور علم التاريخ فى فرنسا آنذاك(١).

---

(١) الاستشراق فى الفن الرومانسى الفرنسى ص ٣٣ ـ د. زينات بيطار ـ سلسلة ـ عالم المعرفة ١٥٧.

كان غيوتو دى باندونى، رائد إظهار الموتيف الشرقى الإسلامى فى فن التصوير الأوربى، وهو معاصر دانتى ومؤسس النهضة فى فن التصوير الإيطالى والأوربى بشكل عام، والذى ارتبطت باسمه إنجازات إبداعية شكلت منعطفا تاريخيا فى تطور الصورة التشكيلية الأوربية وتقنيتها. فمنذ بداية حياته الفنية أدخل صورة الشرق المسلم فى بنية اللوحة التاريخية فى فن التصوير على الجدران، Peinture Vonumentule والمستقاة من الإنجيل والتوراة وحياة الرسل والقديسين المسيحيين. وفى جدارياته التى زينت كاتدرائية كابيلا باردى فى سانتاكروتشيه (فلورنسا) عكس غيوتو روح العصر التى ميزت الثقافة الإيطالية فى القرن الرابع عشر، والقائمة على مقومات الأيديولوجية المسيحية المتزمتة لخضوعها المباشر لسلطة الكنيسة وسياستها وللإقطاع. وقد صور فى حينها فصولا من حياة القديس فرانسوا الأسيزى الذى شارك فى الحملة الصليبية الخامسة، وزار مدينة دمياط، وكما تروى الأسطورة الشعبية المسيحية فإنه قابل السلطان الكامل لإقناعه باعتناق الدين المسيحى وبهذه الجداريات كرس غيوتو الصورة النقدية العدائية للإسلام التى بدأها دانتى (فى الفكرة) حيث تبدو فى جداريته صورة السلطان الكامل المتغطرس، الدنيوى وأمامه يقف القديس فرانسوا الأسيزى المتصوف، المتواضع، المؤمن الذى لاتحرق جسده النيران لعمق «إيمانه» و«زخمه» الروحى الطاغى على إحساسه بجسده والعالم الخارجى، هذه الصورة الإيقونغرافية تتضمن الدلالة على أن الدين المسيحى هو الدين الإلّهى القائم على إيمان حقيقى وتضحية بالنفس ودعوة المسلمين للتخلى عن معتقداتهم لبطلان ألوهيتها واعتناق المسيحية. وهذه الصورة ليست إلا انعكاس للأيديولوجية المسيحية فى القرون الوسطى فى موقفها العدائى من الإسلام من حيث المضمون. أما من حيث الشكل فقد كرس غيوتو فى فن التصوير التاريخى - الدينى بواكير النهضة، ووفقا لمبد أيه اللذين قامت عليهما ثورته فى فن التصوير: مبدأ محاكاة الواقع، ومبدأ منح اللوحة الطابع المحلى أو «الصبغة المحلية»[1].

---

(١) نفس المرجع ص ١٦٠.

صورة الإنسان الشرقى (زيا وسحنة عرقية) الذى يقطن فى منطقة جغرافية كانت أرضها مسرحاً لأحداث التوراة والإنجيل وأبطالهما. من هنا درجت العادة فى تصوير عناصر الطبيعة والعمارة الشرقية (من نباتات وحيوانات وطيور كالجمال والنخيل والطواويس والأسود، والقردة والتنين وغيرها من الحيوانات الأسطورية المرتبطة بأرض الشرق والمتجسدة فى فنونه) فى فن تصوير بواكير عصر النهضة فى أعمال تلامذة غيوتو وجيل الفنانين الذين تأثروا بثورته الفنية (ستيفانودى ريفيو جنتيلو دى فابريانو، نانى دابيتشى، بوتيتشيللى، فيليبينوليبى، ساستيا فرابياتو إنجليكا وغيرهم) وقد انتشر النزوع نحو إدخال العناصر «الشكلية» الشرقية الإسلامية فى تصوير الموضوعات التاريخية الدينية فى مختلف المدارس الفنية الإيطالية لعصر النهضة (فلورنسا، أوميريا، رافينا، روما، جنوا)(١).

يبقى السؤال : إلى ماذا استند فنانو هذه المرحلة فى مسألة محاكاة الصورة الشرقية الواقعية؟ فى الحقيقة لم يكن لدى الفنانين آنذاك إمكانية لزيارة الشرق الإسلامى ومعاينة صورته الواقعية والحقيقية. فاعتمد معظمهم على كتب الرحالة والحجاج والمبشرين والقديسين، التى كان يرافقها فى بعض الأحيان وصف وخرائط جغرافية أو رسوم توضيحية للأماكن المقدسة وأنماط العمارة والسحنة العرقية والأزياء، إضافة لذلك هناك التجار المسلمون الذين كانوا يؤمون موانئ إيطاليا حيث تسنح الفرصة للفنانين لتصويرهم وشراء بضائعهم، فضلا عن تجارة الأدوات والنتاج الحرفى الفنى والتزيينى (Les arts dearatifs) التى شكلت مصدرا أساسيا لمحاكاة الصورة الفنية والأسلوب الزخرفى الإسلامى ـ الأرابسك. لذا كانت الصورة الشرقية فى أعمالهم مجتزأة وتزيينية فى أغلب الأحيان.

وفى القرن السابع عشر وفى فرنسا كانت فاتحة علاقة جديدة و «منهجية» بالشرق إذ أسفرت النجاحات العلمية والفنية ـ فى الثقافة الأوربية، وارتباط المصالح السياسية الأوربية بالشرق المتوسط عن دخول «المسألة الشرقية» حيز الهموم

---

(١) نفس المرجع ص ٣٤.

العلمية الأوربية. فافتتحت أقسام للدراسات الشرقية فى العديد من الجامعات الأوربية (هولندا، إيطاليا، إنجلترا، فرنسا) وبدأت عملية رصد ودراسة الحضارة الشرقية القديمة والمعاصرة تتخذ الطابع العلمى الاستقصائى من أجل النجاح فى التوغل فى البنى الروحية والمادية للمجتمع الشرقى بغية السيطرة عليه. كما باتت دراسة الشرق مهمة رسمية حكومية - ومؤسسية - تتناحر الدول الأوربية فيما بينها على تطويرها بعد أن حلت مقاييس السياسة الاستعمارية محل المقاييس الدينية فى محور العلاقة بالشرق الإسلامى.

وسجلت هذه الحقبة التاريخية نجاحا لفرنسا فى نيل امتيازات واسعة من الدولة العثمانية أعادت لها موقعها التجارى فى موانئ المتوسط بعد أن حصل الملك فرانسوا الأول عام ١٥٣١ من الباب العالى على حق السيطرة على التجارة فى حوض المتوسط فانفتحت مدن أسطنبول وبيروت ودمشق وصيدا والقدس والقاهرة أمام جحافل التجار والحجاج والمبشرين والإرساليات والبعثات الدبلوماسية والعلمية والتى غالبا ما كان يرافقها الفنانون. ارتبطت منذ ذلك الوقت مصالح فرنسا الاقتصادية والسياسية بهذا الجزء من الشرق - أى الشرق الإسلامى - الولايات العثمانية وإيران. لذا حصرت كل جهودها العلمية والثقافية وجندت مختلف الطاقات الدبلوماسية والمؤسسية لتعزيز امتيازاتها فيه. التشكيلى، والموسيقى، والفكر الاجتماعى - الفلسفى، وبحلول نهاية القرن الثامن عشر تشكلت مجموعة من الصور والأفكار والقوالب الفنية الاستشراقية نستطيع حصرها فيما يلى :

١ - إنشاء المكتبة الشرقية الملكية بإشراف الملك لويس الثالث عشر وريشيلو، ومن ثم رعايتها من قبل الملك لويس الرابع عشر وإغنائها بالمخطوطات، والتحف والكتب، والمنمنمات والنقود وشتى النتاجات الفنية التى كونت الأساس للدراسات الشرقية فى فرنسا فى أواسط القرن السابع عشر. وظهور الترجمات للمخطوطات القبطية والسريانية والعربية، والعديد من كتب التاريخ التركى المعاصر (٢٥ كتابا عن تاريخ تركيا، وترجمة القرآن، وكتب يوميات ومذكرات

التجار الرحالة والدبلوماسيين، ونخص بالذكر كتب. ف برينيه وج. تافرنيه، وشاردان) وقصص ورسائل القناصلة والسفراء الفرنسيين فى تركيا، والأمير سيزى، والماركيز نواستيل بشكل خاص، الذين صارت مؤلفاتهم مصادر إلهام أدبى للعديد من أعلام الأدب الفرنسى (راسين، موليير، كورنى، وغيرهم)(١).

٢ ـ هذا وقد غزا (الموتيف) الشرقى ـ التركى والإيرانى الأدب فى القصة والشعر و «التراجيديا والكوميديا» (١٠ قصص فى موضوعات تركية، وعرضت خمس مسرحيات «بموتيف» تركى نذكر منها مسرحية «بايزيد» و«روكسانا» لراسين، و «السيد» لكورنى وسليمان اغا و «والبورجوازى النبيل» لموليير) وهى تعتبر ثمرة استشراق القرن السابع عشر الفرنسى التى كللت جهود المؤسسة الاستعمارية الفرنسية بموسوعة «المكتبة الشرقية» لدير بمليو عام (١٦٩٧ ـ ١٦٩٩) التى قدمت مسحا لتاريخ وجغرافيا وأخلاق وعادات وآداب الشرق الإسلامى، وقد تضمنت تصورات سطحية أولية متشبعة بالمفاهيم اللاهوتية للقرون الوسطى المميزة للفكر المسيحى الأوربى فى عدائه للإسلام كعقيدة وفكر سياسى واجتماعى. وبالإضافة إلى ظهور ترجمة كتاب «ألف ليلة وليلة» (١٧٧٤ ـ ١٧١٧) لغلالان، وبها تكرست مجموعة من «الكليشهات» أو الستريوتيب «عن الشرق الإسلامى وضعت المسلم بشكل عام فى إطار من المعادلات الأخلاقية والاجتماعية تتجمع وتتركز حول الشرقى «الدموى، المضحك، الساخر، الساذج، الميال إلى الانفعالية والخفة والطرب، المتعصب دينيا، المادى والحسى». وأدت إلى تأطيره فى شتى أنواع الفنون : الكوميديا، الأوبرابوف : الدراما، نذكر منها («أركان محمد»، «حجاج مكة»، «أركان هلة»، «سليمان الثانى أو الثلاث سلطانات»، «قافلة القاهرة» وغيرها). كما تظهر فى الأنواع الفنية السائدة : البروتريه صورة الحياة والبيئة و «العاريات» والمناظر الطبيعية الصامتة. وفى كل المدارس الفنية السائدة فى فرنسا آنذاك : الأكاديمية، والتسجيلية، والواقعية والروكوكو(٢).

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) نفس المرجع السابق.

وكما جذب أعلام فن التصوير الفرنسي للقرن الثامن عشر (أورواتو، فراغونار، بوشيه، لانكريه، لوبرنس، كارل فان لو، أميدى فان لو، ليوتار، فان مور، أفيد، باروسيل، ميللنغ، فيفرى وغيرهم).

فى هذه الحقبة من تاريخ الفن الفرنسى لوحظ النزوع نحو الموضوعات السطحية والحسية والمسلية، الخالية من أية منفعة أخلاقية أو دينية أو وطنية، والابتعاد عن الأسس الجمالية التى قام عليها الفن الكلاسى والموضوعات الدينية والتاريخية فظهرت اللوحات والأعمال الفنية القائمة على مبدأ «الفن للمتعة»، و «الفن المسلى» و «الفن للحياة» والتى حاولت إرضاء الذوق الفنى للنخبة فى الميل نحو الخفة والطرب والاغتراف من مباهج الحياة. فسادت الألوان الشفافة الزاهية والعجينة اللونية المرنة، وحلت الخطوط الخفيفة الرشيقة مكان الخطوط الصارمة والجافة الكلاسية. كما حلت الموضوعات التى تمثل حياة القصور وحفلات «الرقص» و «الغناء» و «الصيد» والموضوعات الحسية المثيرة فى أعمال فنانى الروكوكو «بوشيه، فراغونار، لوبرنس، لانكريه، وغيرهم». كصور «المحظيات» و «الغانيات» و «العاريات» وصور حياة الخلاعة والترف كونه ممثلا للشرق(١).

إن رؤية الشرق الإسلامى فى الصور الفنية الشرقية التى طرحها ممثلو فن عصر الروكوكو هى فى الحقيقة رؤية للذات الغربية فى استجابتها لنوازعها الداخلية ولمنظومة القيم والفكر السائد فى فرنسا آنذاك. لذلك التفت صور عصر الروكوكو الاستشراقية حول موضوعات وصور فنية شرقية محددة، مختارة ومنتخبة من الشرق لاالتمثل الشرقى وحسب وإنما لتمثل الغربى : صور حفلات «الرقص» و «الغناء» و «الموسيقى»، وصور «الحريم» والمحظيات الغربيات فى زى السلطانات الشرقيات، وصور «العشق» و «الحب» وصور الحياة والبيئة الشرقية التى ترضى نزوع الغربى نحو الاستعراضية، والحسية والأبهة، والفخامة، والاحتفالية. فقد غصت الصالونات الفنية الرسمية منذ عام ١٧٤٢ ـ ١٧٤٣ حتى

---

(١) نفس المرجع السابق.

نهاية القرن الثامن عشر بالعديد من اللوحات والبورتريهات الاستشراقية التى تصور مادام بومبادور فى «دور السلطانة الخارجة من الحمام» و «السلطانة تشرب القهوة» و «السلطانة وجواريها» و «السلطانة فى الحديقة» و «السلطانة فى السراى» . بريشة الفنان كارل فان لو، وكذلك صورة «الأميرة مارى كونفثرى فى الزى التركى» بورتريه «ماريا أوليدا» الفرنسية فى زى تركى للفنان ليوثار، ولوحة أميدى فان لو «مدام دى بارى» فى مظهر سلطانة وصور «السلطان العاشق» ، و «السلطان فى الحديقة» وغيرها من اللوحات التى تصور جلسات شرب القهوة والشاى، وحفلات الرقص والغناء بالزى التركى، فضلا عن دخول أسلوب الأرابسك الفنى فى بنية الديكور للعمارة والأثاث والخزفيات، بحيث فرضت الموضة الشرقية ـ التركية بشكل أساسى نفسها على الواقع الفنى للعصر مما دفع بنقاد وباحثى تاريخ الفن لعصر الروكوكو إلى الاعتراف بأن «الموضة التركية ـ الإسلامية دخلت صلب العادات الاجتماعية للطبقة الأرستقراطية من النبلاء والدبلوماسيين والفنانين الذين ساروا فى شوارع باريس «بالقفطان والعمامة» بحيث «بدت باريس وكأنها حى من أحياء القسطنطينية» بينما يقول الأخوة.

النفس المريضة لاتفرز إلا مرضا :

لعل عقدة النقص ... والكبت ... والعدوانية ... والمعاناة التى سادت أوربا بعد ملاقاتها الإسلام فى دياره هى التى زجت بفرويد لبحثها .. وذلك هو مركب فرويد الدائم الذى أشار إليه : مانونى (Manoni) عندما حاول تحديد الضمير الأخلاقى الغربى مؤلف سيكولوجية الاستعمار مستشهدا بـ «عاصفة» شكسبير، واجه بروسبير (ممثل الغرب المسيطر) وكاليبان (رمز المسيطر عليه)(١).

---

(١) الإسلام اليوم ـ مارسيل بوازار ـ اليونسكو ملحق بروسبيرو وكاليبان ـ الحبيب الشطى ص ٣٣.

النزاع بين الرجلين، بين العالمين اللذين يمثلانهما، تلخصه تلخيصاً تراجيدياً هذه المسبة العميقة الدلالة التى يوجهها بروسبيرو إلى كاليبان : «لقد اغتصبت ابنتى» يسقط بروسبيرو على كاليبان جميع الخطايا، جميع المصائب التى تكبل ضميره والتى كبتها.

كذلك حافظ الغرب، على امتداد تاريخه، وفى وعيه الجماعى - على صورة آثمة للإسلام، صورته هو الخاصة، صورة الإسلام المشوهة، تذكر تذكيرا غريبا بالمظاهر الخادعة بـ «مغارة أفلاطون». الغربيون المحافظون يقولون بأن الغربيين استنبطوا بطبيعة الحال القيم اليهودية - المسيحية التى غدت بذلك، و فى الوعى الجماعى تبريرات ضمنية تفسر كثيراً من ألوان السلوك العصبية عن التفسير واللاعقلانية فى الظاهر، وهكذا ففكرة الشعور بالذنب راسخة عند الغربيين وتشكل أساسا أساس رؤيتهم للعالم والإنسان بحيث باتت أحد المبررات الضمنية الأشد قوة التى تبرر المسبقات والتصرفات حيال «الآخر» المذنب هو بطبيعة الحال «الآخر»، وفى قضية الحال، الإسلام، المسلمون والدول الإسلامية.

بإمكاننا، فى هذا الصدد، الاستشهاد المفيد بأرنست رونان الذى ألقى خطابه الافتتاحى فى الكوليج دوفرانس، حول «نصيب الشعوب السامية فى تاريخ الحضارة» فى ٢٣ فبراير ١٨٦٢. يلاحظ «فانسان مونتاى» بأننا نعيد قراءة هذه السطور اليوم بذهول : «فى هذا الوقت المناسب، الشرط الأساسى لتمكين الحضارة الأوربية من الانتشار هو تدمير كل ما له علاقة بالسامية الحقة، تدمير سلطة الإسلام الثيوقراطية. لأن الإسلام لايستطيع البقاء إلا كدين رسمى، وعندما يختزل إلى وضع دين حر وفردى، فإنه سينقرض، هذه الحرب الدائمة، الحرب التى لن تتوقف إلا عندما يموت آخر أولاد إسماعيل بؤساً أو يرغمه الإرهاب على أن ينتبذ فى الصحراء مكانا قصيا. الإسلام هو النفى الكامل لأوربا. الإسلام هو التعصب، الإسلام هو احتقار العلم، القضاء على المجتمع المدنى، إنه سذاجة الفكر السامى المرعبة، ضيق الفكر الإنسانى، يغلقه دون كل فكرة دقيقة، دون كل عاطفة لطيفة، دون كل بحث عقلانى، ليضعه أمام حشو سرمدى :

«الله هو الله - المستقبل إذن لأوربا ولأوربا وحدها، ستفتح أوربا العالم وتنشر فيه الدين الذى هو الحق، الحرية، احترام البشر، هذا الاعتقاد القائل بأن ثمة شيئا ما إلهيا فى صلب الإنسانية» يضيف مونتاى بأن «كل تعقيب من شأنه إضعاف هذا النص الذى كان مؤلفه يحيا فى ظل الإمبراطورية الثانية وسينتشر فى السنة التالية كتابه الرنان : حياة المسيح(١).

يقول الحبيب الشطى :

لاشك، أن هذا النص يلخص تلخيصا باهرا كل الشعور بالذنب الغربى المسقط على الإسلام، كبش الفداء، الذى تقدم عنه صورة مشوهة تشويها عميقا. وفوق ذلك يمكننا أن نقول دون اعتراض بأن الغرب، عندما حاكم الإسلام، توقف غالبا عن أشكال ديننا الخارجية، عند بعض المظاهر. وهكذا، فإن الغربى العادى لايمشى أبداً أبعد من تعدد الزوجات، من الحجاب، من عقوبة السرقة وعقوبة الزنا، وهذا ما يمنعه من فهم جوهر ومبرر المؤسسات الإسلامية.

واجب علماء الشرع المسلمين أن يعرفوا الرأى العام العالمى بهذه الحقائق المجهولة، جهل هذه الحقائق هو وحده سبب النيل من سمعة الإسلام والمسلمين والحكومات الإسلامية. من الواضح أن هذا النيل من الإسلام وهذه الصورة التى يلبسه إياها الوعى الغربى، لم يتحققا عفويا، فهما ليسا من وحى بعض المستشرقين والمؤرخين وحسب، بل ومن وحى هواجس الغرب الاستعمارية والاستيعابية التى تحرص أيضاً على أن تخلق عند الشعوب غير الغربية بعض مركبات النقص والتبعية.

وهكذا فكل من يناضل ضد الإسلام يكسب تعاطف الغرب. تحليل الوقائع التاريخية التى قادت المجتمعات غير الغربية إلى طريق التغريب يتطلب وقتا كبيراً جدا، لكن بالإمكان مع ذلك الاكتفاء بتوضيح أن الدافع إلى التغريب هو غريزة

---

(١) نفس المرجع السابق.

المحافظة على البقاء، ذلك أنه لابد من امتلاك أسلحة حديثة لإنقاذ استقلال البلد، لكن الأسلحة الجديدة تتطلب تعليما جديداً.

بالتأكيد، أسهم جهد التغريب فى قلب أوضاع المجتمعات غير الغربية فهو يتطلب عادة ذهنية محولة، تمثل إنسانية جديدة بإمكانها أن تفضى إلى محو شخصية المجتمعات المعنية. التقنية الغربية هى فى الواقع منتوج فكر وفلسفة حياة غربيين تحديدا. وهكذا نطرح مشكلة الإنسانية الغربية فى مواجهة العالم غير الغربى التى هى بصدد غزوه[1].

لكن من اللائق جعل الإنسانية الغربية غير راغبة فى تدمير الحضارات غير الغربية، وخاصة الإسلامية، بل فى لقائها لتبلغ معا إلى مصاف نزعة إنسانية كونية، لأن الإسلام ليس فى الواقع دينا فقط. بل هو أيضا نمط حياة، حضاره ثقافة، إذا تبنينا أحد أفضل تعاريف الثقافة، الذى أعطاه تيلور الذى عرف الثقافة كـ «كل مركب» الفن، الذى يشمل المعارف، المعتقدات القوانين، الأعراف، وجميع التصرفات والعادات الأخرى التى اكتسبها الإنسان باعتباره عضوا فى المجتمع».

مفكرو عصر النهضة وتحرير معرفة الشرق من رؤية الاستشراق الاستعمارى :

فى نهاية القرن الثامن عشر وفى فرنسا ظهر الاستشراق كعلم متكامل قائم على دراسة آثار الحضارة الشرقية المادية والروحية بما يشمل علم الاقتصاد والتاريخ والجغرافيا والسياسة والآداب والأديان والفلسفة ... إلخ. وكان هذا إيذانا بظهور علم الاستشراق الذى ظهر معه مفهوم «ثقافة الشرق» فى مقابل مفهوم «ثقافة الغرب» ثم ازداد ازدهارا واتساعا مع بروز التخصص المعرفى فى مدارس الاستشراق الغربى، انطلاقا من مبدأ تركيز مصالح الغرب الاستعمارية والتجارية - فبرز مع إحكام سيطرة بريطانيا الاستعمارية على الهند والشرق الأقصى،

---

(١) نفس المرجع السابق.

وظهر فى فرنسا مع العلاقات الثنائية بين الباب العالى العثمانى منذ القرن السادس عشر الميلادى .... وفى عام ١٨٤٤ انفتحت أبواب مصر أمام الخبراء الفرنسيين بعد توقيع محمد على باشا والى مصر واتفاقية التعاون مع فرنسا ... وقبل ذلك كله حملة نابليون ١٧٩٨ التى لعبت الدور الأساسى فى توجه الرومانسيين الفرنسيين نحو الموضوع الشرقى الإسلامى «كلما تغلغلت المصالح الاستعمارية فى الشرق ازدهر الاستشراق» وبينما كان الاستعمار الأوربى يبحث عن منافذ الاستغلال فى الشرق، كان المجتمع الغربى ولاسيما فى فرنسا قد وقع فى حالة من التخبط العشوائى والعجز عن إنتاج قيم روحية وثقافية جديدة تنسجم مع النظام الراسمالى الجديد الذى أعقب النظام الإقطاعى الذى ساق أوربا إلى حرب صليبية .. وكان من أهم الأسباب التى أدت إلى حالة التخبط :

فشل الثورة الفرنسية فى تحقيق المثل والمبادئ والقيم الأخلاقية التى نادى بها فلاسفة عصر التنوير مثل مونتسكيو، جان جاك رسو .. ڤولتير.

سقوط الإقطاع وتحقيق مبدأ سيادة الفرد والمجتمع.

تحرير الفكر من سيطرة الكنيسة.

أدى هذا الواقع الجديد إلى تطور مفاجئ أربك الإنسان والمجتمع، وكان ذلك التطور، وملاحقته وفهمه عسيراً أدى إلى نوع من التخبط الفكرى والروحى أو ما عرف بأزمة الروح الذى أعيد معه طرح المسألة الدينية من جديد على مستوى الدراسة والبحث .. وعلى أثرها لجأ أعلام الفكر الأوربى إلى اللجوء إلى الحضارات القديمة علهم يجدون فى هذه الحضارات ما يقيل عثرة حضارة الغرب الناشئة مثل : هرور شبلنج، جوته، شاتو بريان ... إلخ، وكانت الحضارات الشرقية المرشحة أمامهم من حيث كونها تشكل تاريخ نفوذهم ومصالحهم وامتيازاتهم هذا من جانب، ومن جانب آخر، شكل الشرق لديهم عامل جذب لأن هذا الجزء من العالم لم تكن قد دخلته التغيرات المادية الجشعة، فلقد حافظ الشرق الإسلامى على طابعه التقليدى منذ القرون الوسطى وسيادة الإسلام بوصفه نظاما لها

وفكرا دينيا وحيانيا .... فهو مهبط الوحي ومهد الرسالات وموطن الشاعرية الصوفية، والحياة الرعوية الحرة المثيرة للحرية وسعة الخيال.

من هنا أحدثت حالة التخبط الفكرى الأوربى ازدياد التطلع إلى الشرق، وظهرت مرحلة انتقالية بين : استشراق نظرى تخيلى قائم على «منظومة الأفكار الدينية والغيبية» وبين الاستشراق الاستعمارى - الإخضاعى - ضد الشرق - الذى بدأ مع النصف الثانى من القرن التاسع عشر، أى مع دخول الاستعمار إلى الشرق الإسلامى فجاء استشراقهم مبنيا على جدلية : الثابت والمتحول، والمتوسط والحديث، والموضوعى والذاتى، والكلى والجزئى.

ذلك ما كان من الاستشراق الاستعمارى فلقد ساهم فى ترويض الشرق لقبول الاستعمار وساهم فى تشويهه وتشويه الإسلام والرسول.

«أما مفكرو الغرب الذين رفضوا الواقع الأوربى المضطرب كانت لهم مواقف يحسبها التاريخ لهم فبعضهم أيد مبدأ حرية الشعوب، والعدالة الاجتماعية كبايرون وشيلى وجوته، وجيريكو، وبلاكروا، وبوشكين وفيكتور هيجو ... وبعضهم أظهرّ الدعم للسياسة الاستعمارية مثل - شاتو بريان، ولامادتين، وفرنيه».

«وهناك من زار الشرق بصفة رسمية أو برحلة دبلوماسية كد يلاكروا - غير أنه لم يؤيد السياسة الاستعمارية للشرق، بل جاءت لوحاته ومقالاته النقدية حول الشرق مفعمة بالإعجاب والاحترام للمسلمات الأخلاقية، والجمالية الإسلامية والعربية التعبيرى أو الإيحائى».

لهذا بقى استشراق النهضة سطحياً، شكلياً، وتقنياً بحتاً، وهو نتيجة لطبيعة ولنمط علاقة أوربا المسيحية بالشرق الإسلامى آنذاك.

فأوربا نفسها كانت عاجزة عن محاورة الفكر الإسلامى (الجمالى والدينى) وملاقاته على صعيد المضمون، لسبب هام وأساسى يكمن فى طبيعة البنية النفسية والأيديولوجية الأوربية المشحونة بالعداء للإسلام وغير المهيأة فكريا وعلمياً ونفسياً لاستيعاب الشرق الإسلامى بشكل موضوعى وحيادى.

فتمت محاكاة الموتيف ونسخه (شكلا) لينطق[1].

استشراق الاستعمار ومسيرة الصراع مع الإسلام :

الاستشراق، كمذهب علمي، أوجده نابليون. نعرف كل ما قام به نابليون خلال حملة مصر وبعدها. فقد أبدى تآخياً مع المسلمين، بل لقد زعم أنه هو نفسه اعتنق الإسلام. لاشك أن رغبته في تحسين التفاهم بين المسلمين والأوروبيين كانت صادقة بيد أنه لم يكن خالياً كليا من الغرض. حلم نابليون، أول الأمر على الأقل، بكسب صداقة المسلمين، لكي يواصل، بفضل هذه الصداقة، معركته ضد بريطانيا العظمى.

يبدو أن هذه العاطفة المزدوجة، هذا الخليط من التعاطف النبيل والمصلحة السياسية الخفية، قد طبع، منذ البدء، الاستشراق الذى تميز كفرع علمي مستقل منذ نهاية القرن التاسع عشر[2].

ومع ازدياد أطماع الغرب طرأت تغيرات على مسوح الأحداث حتمت ضرورة دراسة الشرق بصورة أعمق، والوقوف على جميع نواحيه الفكرية والسياسية والثقافية والدينية وعوائده ونظمه.

وكان الباعث على ذلك هو ما عرف باسم «المسألة الشرقية» أو توزيع تركة «الرجل المريض» والذى مازال مريضاً، وقد كانت هذه أهم القضايا الحيوية أمام السياسة الأوربية فى ذلك الوقت حتى الآن، وما بعد الآن، التى تم على أساسها توزيع تركة الرجل المريض وإعادة تشكيل جغرافية العالم العربى بل والعالم الإسلامى وتقسيمه إلى مناطق نفوذ للاستعمار، وإسقاط الخلافة العثمانية، وإعلان الوصاية عليها وعلى العالم الإسلامى. لذلك حفزت تلك القضية أوربا إلى دراسة الشرق بصورة أعمق وفق ذلك المخطط الاستعمارى المرسوم.

---

(١) الاستشراق فى الفن الرومانسى ـ د. زينات بيطار.

(٢) الإسلام اليوم ـ مارسيل بوازار ص ٣٥.

وعلى هذا تشكلت أهم أكاديمية للدراسات الشرقية عرفت باسم «أكاديمية الاستشراق» واتخذت دراسة الشرق : تاريخا، وجغرافية، وإنسانا، ومصادر طبيعية، ودينا، وحضارة وثقافة وفكرا وعوائد، ونظما، وأعرافا ... إلخ طابعا رسميا معترفا به من قبل أوربا، ومن تلك القضايا تكون علم الاستشراق ليعمل وفق مخطط استعماري مدروس.

من هنا نستطيع القول بأن الخلفية التاريخية للاستشراق هي التي حددت مفهومه وأهدافه ونشأته فهو مصطلح يشير إلى الدراسات الغربية للشرق بأنواعه الثلاثة : الأقصى والأوسط والأدنى، من حيث شعوبه ودياناته إلخ، رغبة في اكتشافه لتطويعه لسياسة الغرب وخدمة لأهداف الاستعمار، ومن قبيل خفيف الملاحظة نحب أن نشير إلى أن هناك ما يسمى «بالاستعراب» ونعني به دراسة التراث العربي الإسلامي من قبل علماء الشرق السوفيتي، فهؤلاء ليسوا مستشرقين من حيث صحة إطلاق الوصف عليهم لأنهم ينتمون إلى الشرق، لذلك أطلقنا وصف «الاستعراب» عليهم فهم مستعربون لتخصصهم في دراسة تراث الشرق العربي الإسلامي وأيضا لخدمة نفس الأهداف الاستشراقية .....

فأوربا المتحدة وريثة الإمبراطورية الرومانية التي أزال الإسلام مجدها. وروسيا السوفيتية وريثة الإمبراطورية البيزنطية التي عصف الإسلام بها أيضاً. فهي حقد دفين يقطر مرارة على الإسلام والمسلمين، فوحد التاريخ بينهما، وكذلك وحدت الأهداف بينهما في اقتسام نفوذهما على العالم الإسلامي ثم بتحقيق مطلب الوصاية عليه.

من هنا نستطيع أن نربط بين جماعة الاستشراق وجماعة الاستعراب بوحدة الدوافع والأهداف. من أجل ذلك أطلقنا عليهم مصطلح الاستشراق من قبيل التغليب إذ لافرق بينهما.

لقد صنع الاستشراق - وفق أساليبه - صورة للشرق يغلب عليها الطابع الخيالي «اليوتبي»، صورة هي أقرب ما تكون إلى الخيال منها إلى الواقع، تحوي عناصر الإثارة المتناقضة من متعة الجنس والحريم والغلمان إلى حياة مفعمة

بالروحية : مآذن ومساجد، ذلك ما استطاع الاستشراق أن يصور الشرق به ويطبعه فى ذهن الغرب العقلانى. وظلت هذه الثنائية المتناقضة التى يتميز بها الشرق قائمة فى ذهن الغرب لقرون طويلة.

ظهور الجمعيات الاستشراقية :

إن الازدهار الحقيقى للاستشراق والدراسات الشرقية فى القطاعين الرئيسيين، وهما : العالم العربى، والشرق الأقصى. يعود تاريخه بالدرجة الأولى إلى عصر التمركز الاستعمارى، وبشكل خاص إلى السيطرة الأوربية على القارات «المنسية» فى أواسط القرن التاسع عشر، ثم فى ثلثه الأخير، ولكن سبقته مرحلة ظهور الجمعيات التاريخية، وهى التى ازدهرت فيها الجمعيات الاستشراقية مثل :

* جمعية بانافيا ١٧٨١.
* الجمعية الملكية الأسيوية ـ لندن ١٨٣٤.
* الجمعية الأسيوية ـ باريس ١٨٢٢.
* الجمعية الأمريكية الشرقية ١٨٤٢[١].

مؤتمرات المستشرقين :

* مؤتمر باريس ١٨٧٣.
* من ١٩١٤ ـ ١٩١٨ انعقد ستة عشر مؤتمرا.
* وفى مؤتمر مجمع ڤيينا ١٩٤٥.
* مؤتمر اللغات الشرقية الذى انعقد فى باريس حتى حرب ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥[٢].

من خلال تلك المؤتمرات وتلك الجمعيات تكونت جماعات المستشرقين[*].

---

(١) المستشرقون ـ نجيب العقيقى جـ١ ـ دار المعارف.
(٢) نفس المرجع السابق جـ ١.
(*) ولقد تكفل كتاب (المستشرقون) بتقصى المؤتمرات والجمعيات والأكاديميات تاريخا ونشأة، لذلك اكتفينا بالإشارة.

تقدم الغرب العلمي لايغير معارفه عن الشرق :

يقول جرونيباوم[1]:

والغرب منذ أيام «هيرودت» ـ مؤرخ يوناني قديم ـ يسرح في أوهامه ويمرح بخياله في الشرق وأعاجيبه. نعم إنه كلما تقدمت المعلومات الجغرافية اتسعت السعة المعروفة وتباعد القطر الحافل بالأعاجيب، إلا أن الارتياد العلمي كان التفرق والإبهام بحيث أبقى تلك الأحلام الأثيرة وراء غلالة من الجهالة.

وبعد ترجمة جالاند «ألف ليلة وليلة»[2] ١٧٠٤ ـ ١٧٠٨ أوجدت تيارا جارفا في الفن والأدب والموسيقى والتصوير عرفت باسم «غرايب الشرق وبدائعه» وتركت صورة الشرق في الغرب في تلك البدايات على تلك العصور الخيالية لألف ليلة وليلة. وذلك هو عالم مزيج من الرومانسية والخيال، وهكذا صور الشرق على أنه عالم الإسلام من تلك الصور الخيالية التي استقاها الغرب من خيال «ألف ليلة وليلة».

وهكذا كانت صور الشرق مزيجاً من الفخامة والعنف والانطلاق المثير : من جانب عالم من المآذن والنقوش والفتن في أجنحة الحريم، ومن جانب آخر عالم من الرجال الغلاظ من سلاطين وأغوات وسيافين وحراس، حيث تقطع الرؤوس وتدق الأعناق. وهذه التصاوير ترضى كما لاحظ الشاعر الألماني «هانريش همانية» الغرائز الحسية المكبوتة، كما أن النزعات ترضى المواطن الأوربي البورجوازي الذي يعاني من الكبت والرتابة والملل.

يقول فرنو[3]: وهناك من يتخيل الشرق في بعض الأحيان بلادا أسطورية تغفو منتظرة عصا التقدم السحرية، لتستيقظ من سباتها، وهذه الصورة ليست

---

(١) حضارة الإسلام : ترجمة الأستاذ عبد العزيز توفيق جاويد.

(٢) مجلة فكر وفن ـ عدد ٤٠ سنة ١٩٨٤ بحث الغرب في مرآة الشرق (أرد موته هللر تصدر في ألمانيا).

(٣) يقظة العالم الإسلامي ف.و. فرنو ـ ترجمة بهيج شعبان.

عديمة المعنى، ولكنها مثقلة بكثير من الأوهام حول تقدم التقنية، وضرب مثلا بمصر فى تقدم التقنية.

ثم نشأت الحاجة إلى معرفة الشرق بصورة أعمق، أولا فى القرن التاسع عشر، كان الباعث على ذلك هو ما عرف باسم «المسألة الشرقية» التى شكلت إحدى القضايا الحيوية للسياسة الأوربية، وكان لابد إذن من الاشتغال بالشرق واكتشافه بصورة أعمق وفق مخطط استعمارى.

وحين كتب تاريخ الشرق ايضاً بواسطة الأوربيين وفى عروضهم للشرق وتراثه بدأ عالم الإسلام ككتلة صامتة سلبية، وكموضوع يشغل الأوربيين فحسب، وفى المقابل لم ينشأ عالم مماثل عن الغرب فى الشرق، لم ينشأ علم الاستغراب. فأوربا والغرب حتى نهاية العصر الحديث كانتا كما كان مهملا عند أهل الشرق، هما جزءان غريبان عن «دار الإسلام»، ولم يتم اكتشاف أوربا لدى العالم الإسلامى إلا تحت ضغط التهديد الاستعمارى للشرق، وبعد تدخل أوربا المباشر كحضارة غازية فى مجال أفريقيا ومصر فى القرن الماضى ومن الشعور المتزايد بفوقية الغرب التى فرضها على الشرق اتخذ منهجا ليؤكد فوقيته ودونية الشرق،وذلك من خلال إبراز خصائص الشرق الذاتية المتهمة لديه، وتلك كانت محوره فى اتهامه بينما من المفروض أنه حين تتعرف الأمم والشعوب على نفسها من خلال التاريخ ومن خلال الدراسات المقارنة للحضارات وخصائص الشعوب المغايرة، بمعنى أننا فى حين نقول أن الصورة المغايرة هى التى تثير فيك الوعى بالذاتية والخصوصية، على اعتبار أن الشخصية الذاتية تتكون عادة من خلال المغايرة، بهذا المعنى ووفق هذا التصور لم يكن الشرق ذاته هو الذى أثار اهتمام أوربا منذ القرن التاسع عشر، وإنما من أجل إثبات المغايرة وتعميق نظرية العرق التى تعنى تفضيل الشعوب الأوربية على الشعوب السامية، ومن خلال التعرف على أوجه المغايرة تكون مفهوما الشرق والغرب كمفهومين متضادين أو كطريقتين متغايرين.

من هنا كان اهتمام الغرب بالشرق لتعميق فوقيته وإقناع الشرق بدونيته. وعلى أساس منظور نظرية العرق التى تبنت «دونية الشرق» كانت صورة الشرق الخرافية أو «الميثولوجية»، فى مقابل الوجه الآخر للعقلانية الغربية التى بدأت من القرن الثامن عشر فى خلق واقع اجتماعى بعينه، وفى تطور معايير فلسفية، وصور حضارية تتفق مع الدينامية السائدة فى الاقتصاد والتكنولوجيا الغربية. فمن خلال التصوير «الرومانسى» أو «الحسى» للشرق صور الغرب نفسه كعالم عقلانى حصيف يرفض الأهواء، ويعانى بطبيعة هذا الموقف من الكبت.

حين تتأمل قصة الحضارة الإسلامية من خلال المراجع العربية والإسلامية تهتز سريعاً صورة العالم كما رآها الغرب.

فمن مكونات هذه الصورة على سبيل المثال أن «كارل مارتل»[1] قد أوقع الهزيمة بالمسلمين عام ٧٣٢م عند مدن ثورز أو بوتييه وأنقذ الغرب من الدمار. ولكن حين نقرأ للمؤرخين العرب الذين سجلوا جميع المعارك بدقة وتفصيل، لايسعنا إلا أن ندرج هذا «الحدث التاريخى» تحت باب الاختلاق والخيال، فليس من مصدر ما يورد اسم «تورز» أو «بوتييه» «وبتركراسم» «وكارل هارمر» أو «كارل المطرقة» كما يقول عنه الطبرى وابن القوطية .. فلا يذكرون شيئاً عن هذه المعركة. والأرجح أن مثل هذه الوقائع لم تكن بذات بال. فقد كانت مثال هذه الهجمات أو الغارات من الوقائع الجارية المألوفة.

لم يكن هناك إذن خطة للزحف على الغرب عبر الطريق الواقع بين تورز وبوتييه، أما ما أعطى هذه الواقعة هذا الثقل فهو شئ آخر هو تقييم المؤرخين الغربيين الانفعالى أو العاطفى.

وساعد على ذلك أن الوقت الذى نهضت فيه أوربا فى القرنين السادس عشر والسابع عشر أيضاً بفضل ذلك التراث العلمى الذى خلفه العرب، كانت دولة

---

(١) قارن تعليقات وات فى كتابه : فضل الإسلام على الحضارة، وقارن ماذكره جرونيبام فى كتابه حضارة الإسلام، والحلل السندسية للأمير شكيب ارسلان، وحاضر العالم الإسلامى - لوثروب ستوارد - ترجمة عجاج نويهض.

الإسلام فى مرحلة حاسمة من مراحل التراجع والانسحاب، كان التغير فى موازين القوى قد بدأ بالحروب الصليبية، واستمر حتى هزيمة الأتراك على أبواب «فيينا» فى هذه الحقبة بدأت قرون السكون فى ظل الدولة العثمانية، لم يعرف عالم الشرق فى القرون التالية البحث الحر والاجتهاد والإبداع، والبحث عن المعارف الجديدة، بل تحول التراكم المعرفى السابق إلى مجموع من الحقائق الأبدية الجامدة، أغلقت ميادين البحث الحر بإغلاق أبواب الاجتهاد فى القرن الحادى عشر الميلادى، وأصبح العلم المتداول هو علم الأوائل، وأما عن العالم الإسلامى فإنه فى خلال هذه الفترة نشأت حركات تجديدية حيوية. وحين نشأ الاهتمام المعرفى بالعالم الإسلامى ونشأ فى إطاره الاستشراق كان الشرق ذاته، يغط فى نوم، وعلى الرغم من الاحتكاك المتزايد بالغرب لم ينشأ اهتمام ما بمؤلفات الغرب وبتطوره العلمى والفكرى. فى ذلك الوقت كان العديد من المؤلفات العربية والفارسية والتركية العلمية والأدبية فى ترجمة اللغات الأوربية، وفى المقابل لاتجد كتابا واحدا ترجم إلى أية لغة من اللغات الشرقية.

وعبر الحملة الفرنسية حدث شئ أخر، دخلت الشرق العلمانية الأوربية وأفكار الثورة الفرنسية التى غزت أنحاء القارة الأوربية. ولعل هذا هو الجديد الذى واجه الحضارة الإسلامية فى صورتها المتأخرة. التى بدت للمثقفين الجدد فى الشرق كسر نبوغ الغرب وتفوقه، بل اعتبرها الكثيرون الطريق الوحيد للتغلب على ميراث عصور الخمول المتعاقبة.

علم دراسة الإسلام، كمذهب علمى انشأه نابليون بونابرت وذلك أثناء حملته على مصر رغبة فى تحسين التفاهم بين المسلمين والأوربيين وذلك خدمة لمصالحه ومصالح فرنسا فى الشرق. كان نابليون يحلم بالصداقة مع المسلمين لكى يتمكن من متابعة معركته بنوع من تحالف القلوب ضد بريطانيا العظمى .. وهكذا اصطبغ علم الاستشراق منذ بدايته كعلم مستقل فى نهاية القرن التاسع عشر بالشعور المزدوج وهو مزيج من التعاطف الظاهر لتحقيق المصلحة السياسية.

نشأت عن هذا التيار الفكرى، وعن هذه الرؤية للاستشراق، المؤلفات الرئيسية لأهم المدارس الاستشراقية فى الغرب (فرنسا، بريطانيا، ألمانيا، هولندا، أسبانيا، إيطاليا، روسيا، الولايات المتحدة[1]) وكانت مساهمتها متعددة وخصبة. ويميز خبير المكتبات اللبنانى يوسف أسعد داغر بين ثمانية عناصر إيجابية فى الدراسات العربية الإسلامية : دراسات الحضارات القديمة، تجميع المخطوطات العربية فى المكتبات الأوربية، إنشاء لوائح بالمخطوطات، نشر مؤلفات عديدة مهمة، إلقاء درس منهجي - بهذه الطريقة - على العلماء الشرقيين، تنظيم مؤتمرات للاستشراق، كتابة بعض الدراسات - التى كثيراً ما تكون ناقصة ومغلوطة من الناحية اللغوية، لكنها متماسكة ودقيقة من حيث المنهج - وأخيراً «فقد ساهمت هذه الحركة فى تنبيه الوعى القومى فى مختلف بلدان الشرق، وفى تنشيط حركة النهضة العلمية واليقظة الفكرية».

فإن هذا العمل نفسه كان مشبعاً إلى حد بعيد جداً بالمسلمات وبالعادات المنهجية وبالمفاهيم التاريخية - الفلسفية التى كان لها أن تحيط، فى كثير من الأحيان، نتائج الأعمال الدؤوبة وقيمتها العلمية، وأن تؤول، من الناحية الموضوعية، بعدد كبير من العلماء المستشرقين الأقحاح إلى المواقع الفلسفية - السياسية التى يحتلها الفريق الآخر من العاملين.

كان هذا الفريق مؤلفا من خليط من الجامعيين ورجال الأعمال والعسكريين والمؤلفين الاستعماريين والمبشرين والصحفيين والمغامرين، الذين كان هدفهم يقتصر على الحقل المزمع احتلاله، والولوج إلى أفئدة الشعوب من أجل تأمين انقيادها للقوى الأوربية على نحو أفضل.

---

(١) راجع : الفكر العربى عدد ٣١ سنة ١٩٨٣ السنة الخامسة عدد خاص عن الاستشراق التاريخ والمنهج والصورة، وعلى الأخص بحث الاستشراق فى أزمة، دكتور أنور عبد الملك - ترجمة : د. حسين منيسى وكان قد نشر باللغة الفرنسية فى مجلة ديوجنس عدد ١٩٦٣.

يقول أنور عبد الملك :

«إن الشرق والمستشرقين» موضوع «للدراسة، موسوم بالغيرية ـ شأنه شأن كل ما هو آخر، سواء كان «ذاتا»، أم «موضوعا» لكنه موسوم بغيرية تكوينية، ذو طابع جوهرى، كما سنرى على الفور. «موضوع» الدراسة هذا يوصف، كما يليق به، بأنه سلبى، لايساهم فى الأمور، ممهور بذاتية «تاريخية»، فضلا عن أنه فوق كل ذلك، معدوم النشاط، معدوم الاستقلال، معدوم السيادة تجاه نفسه : الشرق أو الشرقى الوحيد، أو «الذات» التى يمكن التسليم بها، فى النهاية القصوى، هو الكائن المستلب، المؤلين، أى الذى إذا قيس بالنسبة إلى ذاتة كان أمراً آخر غير هذه الذات. إنه الكائن المطروح والمفهوم المحدد ـ والمفعول به ـ من قبل الغير.

يتبنى تصوراً جوهرياً لبلدان الشرق المدروس وأممه وشعوبه، وهو شعور يتجلى عبر نمطية اثنية (عرقية) موصوفة سابقاً.

ثم يقول أنور عبد الملك :

يوصف بأنه «تاريخى»، لأنه يعود إلى التاريخ السحيق، وبأنه لاتاريخى، لأنه يجمد الكائن ـ «موضوع» الدراسة ـ فى خصوصيته الثابتة التى لاتخضع للتطور والتحول، عوضاً عن أن يجعل منه ـ كسائر الكائنات الأخرى، من دول وأمم وشعوب وثقافات ـ نتاجا أو حصيلة لمنحى القوى الفاعلة فى مجرى التطور التاريخى.

فيفضى الأمر هكذا إلى نمطية مبنية على خصوصية فعلية، لكنها منزوعة من التاريخ، ـ وبالتالى، فهى تعتبر بمثابة الكائن المعطى الذى لايمس ولايقرب ـ تجعل من «الموضوع» المدروس كائنا آخر تكون الذات الدارسة بالنسبة إليه ذاتا مفارقة متعالية : إذ أن الإنسان ـ «الإنسان السوى» طبعاً ـ هو الإنسان الأوربى الذى عاش فى العصر التاريخى، أى منذ العصور اليونانية القديمة. وهكذا يرى المرء إلى أى حد كان الارتباط وثيقاً ـ من القرن الثامن عشر حتى العشرين ـ بين

سلطوية الأقليات المالكة التى فضحها «ماركس» و «إنجلز»، والمحورية البشرية التى نسفها «فرويد»، وبين المحورية الأوربية، فى ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية ولاسيما تلك التى تتصل اتصالا مباشرا بالشعوب غير الأوربية[1].

ويصدرون فى إثبات فوقيتهم من منهج حددوه لأنفسهم ظاهره الرحمة وباطنه العذاب حين يبدأون بدراسة الماضى الثقافى للأمم الشرقية وهو فى نظرهم: إن ماضى الأمم والثقافات الشرقية يشكل، بالطبع، حقل الدراسات الممتاز: «فعندما يصار إلى التسليم ضمنيا بأن أزهى الفترات التى عرفتها بلدان الشرق تنتمى إلى الماضى» يصار إلى التسليم من هنا بالذات، «إن انحطاطها أمر لامفر منه».

ويدرس هذا الماضى نفسه، من حيث أوجهه الثقافية ـ ولاسيما اللغة والدين ـ المعزولة ـ فى نظرهم ـ عن التطور الاجتماعى[2].

وبعد أن يدرس التاريخ بوصفه «بنية»، يعكس فى أفضل الحالات على الحاضر القريب. فيبدو هذا الحاضر بمثابة امتداد للماضى الذى كان متألقا وانطفأ. وهكذا، بدلا من أن يكون التاريخ تأريخاً، يصبح أمراً غريباً مثيراً للاستهجان.

أما العمل العلمى الذى قام به علماء مختلف البلدان الشرقية، فلا ينبس حوله ببنت شفة، بل يتجاهل فى معظم الأحيان تجاهلا تاما إلا فيما ندر من الأعمال التى تسير باتجاه استشراق المراكز اللغوية. أما الباقى فيوصف بأنه لاقيمة له ويغمط حقه، بينما يصبح التأخر المعزو للشروط التاريخية، ولاسيما الاستعمار، خاصة من الخصائص المميزة والمكونة للذهنيات الشرقية.

والمصادر المستعملة من قبل المستشرقين الغربيين التقليديين : تقارير الإدارات الاستعمارية، والبعثات الدينية الكاثوليكية والبروتستانتية، إحصاءات

---

(١) يراجع نفس المرجع السابق ونفس دراسة أنور عبد الملك.

(٢) يراجع : فقه اللغة العربية ـ د. لويس عوض.

وتقارير مجالس إدارة الشركات، أخبار الرحلات ..... إلخ. ـ فهي مصبوغة صبغاً شديداً بكل منوعات العرقية والعنصرية. ويتصف أكثرها اعتدالا بالغرابة وبالمنحى الأبوى. هكذا يدرك المرء أن هذه المصادر الثانوية، رغم تقديمها لعدد من المعطيات الأخرى، لاتصلح بأى حال من الأحوال لدعم عمل يتوخى البحث العلمى.

هذه هى الخصائص الرئيسية للاستشراق التقليدى، الذى مثل مجمل المنحى الاستشراقى حتى نهاية حرب (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥)، والذى مازال يحتل مركزا مرموقا حتى أيامنا هذه.

يرى إدوارد سعيد[١]: أنه أداة مذهبية لمجتمع متقدم يساعد على الحكم على مجتمع أقل تقدما من الناحية المادية وعلى معايرته. وهو مزين بهالة المعرفة والتبحر. وهو بمركزه يستطيع أن يعمد إلى إعطاء صورة مشوهة عن الشرق. والشرقى بهذا المعنى هو الرمز المضاد للغربى العقلانى، والتقدمى .... وإن الشرق فى نظرهم : ليس حقيقة حضارية وإنما مساحة نشأت فى فكر العلماء ذوى الإلهامات السيئة. لذلك لم يساهم نتاج المستشرقين فى تحسين تفهم الإسلام من جانب أو حتى فى إعادة تصويب الصورة التى انطبعت فى الرأى العام الغربى.

تتسم أبحاث الاستشراق فى هذه المرحلة عن الشرقين الأدنى والأوسط بالتناقض، فمن ناحية تدفع الأهمية السياسية العالمية للمنطقة إلى التركيز على مشاكلها من وجهة نظر الاستعمار، ومن الناحية الأخرى يزيد البعد المعرفى والوجدانى والخلفية التاريخية لدى الاستشراق عن المنطقة التى تزيد من صعوبة تناول تلك المشاكل.

واقتصر الاهتمام بقضايا الشرق على بعض فروع العلم المتخصصة فى المجالات التاريخية والثقافية واللغوية التقليدية، هذا مع التزام هذه العلوم بوجهة

---

(١) يراجع : الاستشراق ـ ترجمة كمال أبو ديب ـ مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت.

النظر الأوربية ومفاهيمها. وظل إدماج المنطقة فى برامج الأبحاث العامة للعلوم الاجتماعية هامشياً وغير مرْضٍ.

وفى الوقت الذى تحتل مفاهيم[1] «التخلف وإستراتيجيات التنمية» فى هذه الدراسات، بؤرة الاهتمام، فقل ما تتعرض للأسباب التى أدت إلى طور التنمية الحالى. ومازال الجزء الغالب من الأبحاث متأثراً «بنظريات التحديث» التى ترى أن تغير القيم والمعايير والبنى الموروثة لايتم إلا تحت ضغط وتأثير النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الغربية الأكثر تفوقاً. وتغفل دراسات التحديث هذه غالبا الأبعاد التاريخية لموضوع البحث، وإن تضمنت خلفيتها النظرية مقولة أن البنى الدينية هى المسئولة فى المقام الأول عن نسق القيم والمعايير «المختلف» فى العالم الثالث. وتنتظم فى هذا الاتجاه تلك الأفكار التى تعتمد أساساً على أعمال «ماكس فيبر»، والتى تحمل الإسلام مسئولية إعادة تطور وتنمية القيم والسلوكيات والبنى التى تبث الفاعلية فى الحياة الاقتصادية والتى ترشد الحياة الاقتصادية فى النظم الرأسمالية. ويجد هذا التراث العلمى، الذى يرى فى الإسلام سبب الأسباب ترديدا مشوها له فى الكتابات السياسية اليوم.

ويغفل هؤلاء أن السيطرة الإمبريالية والتفوق الاستعمارى قد لعبا دورا جوهريا فى التطور المتدنى لتلك المنطقة.

يعلق بيتر بافلكا بقوله : لن يجد دارس العلوم السياسية الذى يهتم بالبعد التاريخى ضالته فى هذه الدراسات. وتكفى بعض القراءات السريعة فى تاريخ الشرق لطرح عدد من القضايا التى لم تعالج حتى الآن. كيف يتفق على سبيل المثال الادعاء بأن الإسلام يعرقل التطور الاقتصادى والاجتماعى مع سيطرة النظم العربية فى القرون الوسطى على التجارة الدولية؟ كيف حدث أن مصر العربية فى

---

(١) يراجع : بحث لماذا تخلف الشرق؟ الشروط التاريخية للركود والتطور- بيتر بافلكا - أستاذ العلوم السياسية بجامعة توبنجن - ألمانيا الغربية، نشر فى عدد ٤٠ (فكر وفن) - ألمانيا الغربية.

القرن التاسع عشر كانت، إلى جانب اليابان، البلد النامي الوحيد، الذى حاول تشييد قاعدة صناعية مستقلة؟ هل من الصحيح القول : أن الرأسمالية والإمبريالية والاستعمار هى وحدها المسئولة عن المستوى المتدنى الحالى لتطور الشرقين الأدنى والأوسط؟ هل هناك أسباب أقليمية مميزة لتخلف المنطقة أكثر أهمية من التفسيرات الدينية؟ تختلف التفسيرات اختلافا كيفياً حول العوامل التى أدت إلى انهيار النظام العربى الإسلامى. يرى التفسير السياسى فى تفتت السلطة ولامركزيتها، وفساد الصفوة السياسية، ونضوب الموارد الاقتصادية، الأسباب الرئيسية للأزمة التى انتهت بالعجز عن مواجهة الخصم العثمانى. بعد عقود من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، تمكن الأتراك عام ١٥١٧ من غزو الدولة المملوكية. عانت الدولة العربية تحت الحكم العثمانى فى القرون التالية، فترة من الانحطاط الاقتصادى والاجتماعى والحضارى ليس لها مثيل. وانتهت الفترة بنهاية القرن الثامن عشر، لتصب بعد ذلك فى عملية من «التشويه المنظم» على أيدى القوى الأوربية.

أولا : إن أعمال الاستشراق الأكاديمى الذى تبنى موضوعية الحقيقة التاريخية للإسلام كانت تقدم فى أكثر الأحيان برطانة علمية معينة يصعب على غير المتخصصين استيعابها.

ثانيا : إن غالبية الاستشراق العظمى تنتمى إلى مراكز العلوم الاستعمارية فى ألمانيا وفرنسا وبريطانيا العظمى وهولندا. وكانت الغاية التى يهدف إليها الاستعمار من إنشائه «هو تفهم العقلية الإسلامية على أحسن وجه لتسهيل إدارة الشعوب الإسلامية فى النطاق الاستعمارى».

ثالثا : يقول أنور عبد الملك[1] : إن المستشرقين ابتداء من «رينان» إلى جولدسهير إلى «فاكرونالد» إلى «جب» و «برنارد لويس» كانوا يعتبرون الإسلام

---

(١) يراجع : الاستشراق فى أزمة ـ د. أنور عبد الملك ـ ترجمة : حسن قبيسى ـ الفكر العربى عدد ٣١ الذى سبق ذكره.

«مركبا ثقافيا» يمكن دراسته بعيدا عن اقتصاديات الشعوب الإسلامية وخبراتها الاجتماعية ونظمها السياسية إلى أن جاء علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الذين اهتموا بالإسلام. واتبعوا فى دراسته مناهج جديدة، تعالج الإسلام كظاهرة دينية واجتماعية شديدة التعقيد ووجدوا كم أخطأ المستشرقون.

رابعا : يشهد تاريخ الاستشراق على أنه أسهم فى إنتاج العداء للعرب وبالتالى أسهم فى استباحة عنصرية للوجود العربى كما ساعد حين استطاع على استلاب المعالم الحضارية والإسلامية سواء بخفضها أم بازدرائها(١).

وهذا ليس انتقادا وإنما بنية تاريخية وحقيقة لم تعمل القوى الاستعمارية على إخفائها فى ذلك العصر.

كذلك، ويمكن اتهام الاستشراق بإفراز الانطباعات العرقية والإمبريالية والمذهبية والمحافظة عليها وفى نفس الوقت مؤاخذته أيضاً على رفض تحليل الأمور السياسية الحقيقية والمتعلقة بمشاكل الدول الإسلامية فى عصرنا هذا.

وفى الواقع ينبع الضعف الأساسى للاستشراق حاليا من تقوقعه فى أغلاله القديمة، ومن هيكلياته المثقلة بالتقاليد الأكاديمية، والتخصص المهنى إلى أبعد حد ممكن. ومما يضاف إلى ضعفه هو أن معارفه العلمية الصحيحة عن الإسلام والعرب يتراكم بعضها فوق بعض دون أن يعمل على نشرها. لذلك كان تأثير الاستشراق العلمى على الرأى العام الأوربى أقل.

يرى فكتور سحاب(٢) : أن المستشرقين المنصفين للحضارة العربية يمثلون ظاهرة هامشية فى الفكر الأوربى ولايمكن بأى حال من الأحوال أن تمثل موقفا سياسيا عاما ولا جزئيا ولاتمثل موقفا إجتماعيا أوربيا تجاه العرب.

---

(١) يراجع : الفكر العربى عدد ٣١ الاستشراق : التاريخ والمنهج والصورة ـ بحث الاستشراق ـ مشكلة معرفة أم مشكلة اعتراف بالآخر ؟ د. خليل أحمد خليل.

(٢) يراجع : الاستشراق العربى وهم أم حقيقة ـ عبد الحق الزموري ـ مجلة حوار، عدد ٩ السنة ٣.

لماذا يعادي الغرب الإسلام؟

إن من أسباب معاداة الغرب للإسلام هو: أن الشرق يعتبر - باستثناء الإسلام - مجرد امتداد للغرب وتابعا له ومسرحا لسيطرته: وظل هذا الفهم قائما حتى القرن التاسع عشر. من حيث إن الشرق الإسلامى والعربى هو المنطقة الوحيدة التى كانت تمثل تحدياً سافرا لأوربا، سواء فى المجالات السياسية أو الثقافية، بل أيضاً فى فترة من الفترات فى المجال الاقتصادى.

لذا كان الاستشراق يتميز، خلال مرحلة طويلة من حياته، بهذا الموقف العدائى المعادى للإسلام المناوئ للثقافة الإسلامية والعربية. لأن الإسلام يهدد أوربا المسيحية حتى عام (١٥٧١)، وقد أفلح خلال ذلك أن يزيح سلطان روما نفسها ويزلزله، وهو أمر لايمكن لأى أوربى أن ينساه أو يتناساه وهذا الموقف يثيره الاستشراق دائما فى كتاباته، فيحرك فى الأعماق كثيراً من الآلام فى نفوس الأوربيين.

ولم يكن ذلك الهدف يغيب عن الحملة الفرنسية. فوضعت الخطة على هذا الأساس، وكان لها جانبها العسكرى، وجانبها العلمى والثقافى أيضاً، وكانت مصر تعتبر الحلقة الأولى ضمن سلسلة طويلة لاحتواء الشرق، فتمخضت الحملة من ناحية الاستشراق عن إنشاء المعهد المصرى، بكل مافيه من علماء ومفكرين فى مختلف فروع التخصص، وهم الذين درسوا مصر من مختلف الجوانب وألفوا كتاب «وصف مصر» الشهير الذى يقع فى ثلاثة وعشرين جزءا ضخماً، يهدف كما يذكر ادوارد سعيد، إلى صنع مصر عن طريق إحياء تراثها القديم، ونقلها هى ذاتها من حاضرها إلى حاضر أوربا.

ولقد استفاد نابليون فى وضع خطته، بكتاب «الكونت دوفولنى»: «رحلة فى مصر وسورية»[١] الذى ظهر فى مجلدين (١٧٨٧)، وقد تعرض «فولنى» فى الجزء الثانى للإسلام. ولكن كتاباته كما يقول د. شكرى النجار عن الإسلام من

(١) لم الاهتمام بالاستشراق - شكرى النجار - مجلة الإنماء العربى ص ٩٧.

حيث هو دين، ومن حيث هو نسق من النظم السياسية، كانت تتسم بالتحامل، فأدى به هذا فى نهاية الأمر إلى اعتبار الشرق الأدنى ليس أكثر من مكان يمكن لفرنسا أن تحقق فيه أطماعها الاستعمارية.

قد تعرض رودى بارت فى كتابه (الدراسات العربية والإسلامية : فى الجامعات الألمانية والمستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه) لهذا السؤال. عرض له فى المقدمة مترجمه د. مصطفى ماهر فقال : قد تعرض المؤلف فى أجزاء من الكتاب لموضوع هام : هو مدى تقبل أهل الشرق لدراسات المستشرقون. والرأى عنده (بارت) أن دراسات المستشرقين تقابل بالشك والريبة. واستشهد بكتاب صغير للدكتور محمد البهى بعنوان «المبشرون والمستشرقين ومواقفهم من الإسلام» والحقيقة أن الاستشراق ارتبط فى بدايته كما يقرر الأستاذ يوهمان فوك فى كتابه المشار إليه بالحركة الصليبية، وأن المستشرقين الأول كانوا يعتبرون عملهم نوعا من الكفاح ضد الإسلام والعروبة. كذلك ارتبط الاستشراق فى أوقات بعينها .. كما يشهد على ذلك رودى نفسه، بالاستعمار. ولهذا فلا ينبغى أن يكون من المستغرب أن يكون هناك بين المسلمين والعرب اتجاه يقوم على الارتياب والتشكك فى نوايا المستشرقين.

يقول بارت : «أما أعمال المستشرقين فى مجال الدراسات الإسلامية، فهى أعمال لها أهميتها الكبرى، لكن المسلمين ينظرون إليها نظرة تختلف عن الأعمال التى ينشئها العلماء المسلمون، فالإسلام بالنسبة للمسلمين ليس علما فحسب، ولكنه قبل كل شئ آخر دين[1].

كذلك إذا نظرنا إلى تاريخ تطور الاستشراق فى بداياته الأولى مع الدراسات الإسلامية، رأينا أنه بدأ بترجمة القرآن لأول مرة إلى اللغة اللاتينية بتوجيه من الأب بيتروس فينير إبيليس رئيس دير كلونى ١١٤٣م وكان ذلك على أرض

---

(١) الدراسات العربية والإسلامية فى الجامعات الألمانية منذ تيودور نلدكة ـ ترجمة مصطفى ماهر.

أسبانية، وعلى الأرض الأسبانية وفى القرن الثانى عشر نشأ أول قاموس عربى لاتينى. وفى القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر أنشأ ريموندوس لالوس فى جزيرة ميورقة كراسى لتدريس اللغة العربية ... يقول بارت : وإن كان الهدف من هذه الجهود فى ذلك العصر وفى القرون التالية هو : التبشير، وهو إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام واجتذابهم إلى الدين المسيحى. ويحيل بارت القارئ إلى كتاب تخصص فى هذه الدراسة وصفه نورمن دانيل باسم : «الإسلام والغرب» ١٩٦٠.

يرى صاحبه : أن موقف الغرب المسيحى فى العصر الوسيط من الإسلام هو موقف الدفع والمشاحنة فحسب(١).

وهذا الموقف البغيض الكاره للإسلام ليس نتيجة، فله المصادر التى تعينهم على معرفتهم للإسلام، فلقد عرفوه من مصادره الأولى. وإنما الحقيقة أن العلماء ورجال اللاهوت فى العصر الوسيط كانوا يتصلون بالمصادر الأولى فى تعرفهم على الإسلام، وكانوا يتصلون بها على حب كبير، ولكن كل محاولة لتقييم هذه المصادر على نحو موضوعى نوعا ما، كانت تصطدم بحكم سابق يتمثل فى أن هذا الدين المعادى للمسيحية لايمكن أن يكون فيه خير، وهكذا كان الناس (الغرب) لايولون تصديقهم لتلك المعلومات التى تتفق مع هذا الرأى المتخذ من قبل وكانوا يتلقفون منهم كل الأخبار التى تلوح لهم مسيئة إلى النبى العربى وإلى دين الإسلام(٢).

ويقول د. زقزوق : فقد كان الإسلام ـ كما يقول : ساذرن ـ يمثل مشكلة بعيدة المدى بالنسبة للعالم النصرانى فى أوربا على المستويات كافة(٣).

---

(١) الدراسات العربية والإسلامية .. وكتاب الاستشراق د. محمود حمدى زقزوق.

(٢) نفس المرجعين ص ١٠.

(٣) الاستشراق والخلفية التاريخية للصراع الحضارى ص ٢١ د. محمود حمدى زقزوق.

ويفصل مارسيل بوازار [1] أسباب عدم تفهم الغرب للإسلام فيقول :

نستطيع القول، اليوم، أكثر من أى وقت مضى، بأن الغرب يمتلك، حول الإسلام معلومات هائلة من مصادر مختلفة وذات نوعية شديدة التنوع، لكنه يمتلك، فى الواقع، معرفة جد محدودة. بدأت التوضيحات والتعليقات تتكاثر منذ عهد قريب جداً. فقد ازدهر الاستشهاد الزائف بالقرآن والسنة فى الصحافة اليومية، لقد شوهت هذه الاستشهادات أو بكل بساطة اخترعت لدرجة أنها لم تعد قادرة على إزعاج المسلمين الذين يعيشون فى الغرب، لكنها تعطى، للرأى العام صورة عن الإسلام منحرفة كلياً.

إن تأثير وسائل الإعلام بات معروفا لدرجة تغنينا عن عناء التذكير بتفاصيله، الإعلام الذى هو، فى بلدان اقتصاد السوق، ليس سوى سلعة للتسويق، اكتسب بالضرورة طابع سلعة تباع أفضل بيع كلما كانت ملتصقة بالأحداث اليومية، ومثيرة بقدر الإمكان بله مرضية. الشائعة، الفكرة الخاطئة، أو التفسير المغلوط تنتشر عادة وكالات الأنباء المتخصصة الكبرى وتغور حينئذ فى ما يشبه صندوق رجع الصدى، لكى تظهر فى النهاية، كحقيقة رسمية أو كواقعة لايأتيها الباطل أو تكاد، لدرجة أن تكذيبها لاينجح أبداً فى تصحيحها كلياً.

بيد أن بواعث تفهم الإسلام والمسلمين من قبل الغرب أكثر قدما من سوء التفاهم الناجم عن تفسير الأحداث السياسية، والاجتماعية والاقتصادية المعاصرة.

وهى أيضاً أكثر عمقا وأشد تنوعا، حتى إذا ظل عدد ما من الأفكار الخاطئة قائما عبر العصور، مثل فكرة الجهاد، الذى ترجم مع الأسف فى الفرنسية بـ «الحرب المقدسة» وضع المرأة، قبول الحداثة والتكنولوجيا إلخ ... لكى لانذكر إلا بعض الأمثلة.

بالطبع لانريد هنا وضع قائمة جرد بالقوالب التافهة والأفكار الخاطئة.

---

(١) الإسلام اليوم ص ١٥ ـ اليونسكو.

فذلك مضجر، وفضلا عن ذلك فليس من المجدى أن نتبادل التهم طويلا حول الأسباب المشتركة لعدم التفهم. بل إن استطرادا/حرا حول صورة الإسلام فى الغرب يقدم فائدة أشمل. لن نحلل هنا صورة الغرب فى العالم الإسلامى فهذا موضوع آخر، مهم دون شك، لكنه يظهر فى منظور خاص. لأسباب تاريخية بدا الغرب، وخاصة خلال القرنين الأخيرين، فى أعين شعوب المستعمرات، بملامح المسيطر أكثر مما بدا بملامح المحاور، عدوانيا أحيانا وماديا غالبا. بيد أن صورة الغرب فى الإسلام هى، دون شك، أقل تشوها من صورة الإسلام فى الغرب.

تعايشت حضارتا الإسلام والغرب منذ خمسة عشر قرنا تقريبا. كان المحاربون والتجار، فى الحوار بين هاتين «الأديولوجيتين» بأنبل معانى هذه الكلمة هم السعاة الأول، ثم تلاهم رجال الدين ثم، فى القرن التاسع عشر تقريبا، أولئك الذين سموا بـ «المتخصصين فى الإسلام» أو «المستشرقين».

لقد تغيرت المعطيات اليوم كثيراً. من هؤلاء السعاة الأربعة، اختفى اثنان : الجندى والكولون (المعمر). كما اختفى المبشر أيضاً. أما المستشرق فهو بصدد تغيير سيرته، تغيير نبرته وموقفه.

الاقتحام المفاجئ لظاهرة «الإسلام» فى الأحداث السياسية المعاصرة لم يسهل دون ريب، تفهم الرأى العام الغربى - الذى اكتشف جزء كبير منه الإسلام خريف ١٩٧٣ بمناسبة حرب أكتوبر - للمسلمين.

أسباب عدم تفهم الغرب للإسلام عديدة ومعقدة. إنها تستند أساسا على دوافع دينية، تاريخية، نفسية، ثقافية، وتثقيفية، ومجددا الآن، على اعتبارات سياسية واجتماعية- اقتصادية(١).

على الصعيد الدينى أولا ، نظرة المسيحية لن تتغير أو لم تتغير إلا قليلا منذ

---

(١) نفس المرجع السابق.

١٥ قرنا. إنها مطابقة للموقف المألوف لكل دين منزل، مظهرة لشئ من التسامح العقائدى إزاء الأديان السابقة (أنبياء اليهودية فى هذه الحالة) لكنها قابلت بالرفض المطلق دينا لاحقا : الإسلام. ظهور الإسلام اللاحق تاريخيا شوه حقيقته النهائية، فى نظر النصارى. بدا الإسلام، منذ البيزنطيين كانحراف للنصرانية. فقد ألصقت بالنبى محمد أوصاف وقحة، وفى النهاية عبثية، فقد صور فى صورة راهب مرتد أو فى أى صورة مشابهة. فقد كان النصارى آنذاك يظنون أن بوسعهم تشويه الإسلام بتشويه رسوله، محمد، بمقارنة ساذجة مع المسيحية. وهكذا فالإسلام غدا يدعى بالمحمدية. بالتأكيد لقد تغيرت الأزمان لكن صورة النبى الزائفة على نحو مضحك لم تتغير، رغم أن البحث التاريخى برهن مرارا على أن هذه المزاعم التقليدية كانت خاطئة، تحاول السلطات الكنسية من جهتها أيضا المشاركة فى استبعاد القوالب الأكثر سخافة.

يجدر بنا، فى هذا الصدد، أن نشير إلى أن الكرسى الرسولى، وخاصة منذ المجمع الفاتيكانى الثانى، قد اتخذ موقفا فى منتهى الشجاعة، ليحول جذريا أسس الحوار الإسلامى ـ المسيحى، باهتمامه أولا بالتغير التدريجى لعقلية إخواننا المسيحيين. وهذا ما يهم قبل كل شئ. المهمة هائلة وستكون طويلة. إن كتابة سر الكرسى الرسولى لغير المسيحيين أشارت إلى مايمكن أن يكون الخطوات الأولى نحو عالم بإمكان كل أحد فيه أن يكون مفهوما ومحترما، عرضت الإسلام عرضا موضوعيا، ثم أوصت الكاثوليكيين بـ «الاعتراف بمظالم الماضى» والتحرر من «الأوهام الأكثر شهرة» حول الإسلام، التى هى القدرية، التساهلية، الفقهوية، التعصب، الجمود، إلخ .... سعى أيضاً المجلس المسكونى للكنائس إلى ربط حوار أكثر أخوة مع المسلمين، حوار مازال يصطدم بعقبات شتى، منها غياب المركزية الإدارية فى البروتستانتية العالمية(١).

على الصعيد الثقافى، أسباب عدم التفهم تنحصر أساسا فى أمرين، من

---

(١) الإسلام اليوم ـ مارسيل بوازار

جهة، على المستوى المذهبى، ينجم سوء التفاهم من موقف يمكن تلخيصه على النحو التالى : الأقارب هم أقل الناس تفاهما. يجد المسيحى فى الإسلام أشياء كثيرة تذكره بدينه وعقائد وأفكارا متماثلة أو قريبة جداً من عقائده وأفكاره. وهذا ما يبدو له معروفا جداً لدرجة أنه يمر به ساهيا دون أن يأخذ الوقت الضرورى للتوقف لكى يستخبر، مع الاهتمام الكامل الذى يكتسبه المرء غالبا بصدد ما يتخيله معروفا جداً، لكنه لايعرف بما فيه الكفاية لكى يفهمه فهما أفضل.

قام بعض الاختصاصيين بدراسات علمية وشكلوا تدريجيا ما تواضع الناس على تسميته بالاستشراق. كان الباعث فى القرن السادس عشر تبشيريا.

فقد كان لابد من معرفة الإسلام معرفة جيدة لمحاربته محاربة جيدة على مستوى العقيدة. فقد ترجم القرآن إلى اللاتينية وانكب المفسرون المسيحيون على دراسته من أجل نقده. هذا النقاش اللاهوتى، الذى لم يكن دائما صادرا عن حسن نية، من كلا الطرفين، ساهم فى أوسع استخبار متبادل، لكنه لم يساهم فى إيجاد تفاهم أفضل. ومن الطريف أن صورة الإسلام ربما غدت الصورة الأكثر إيجابية خلال «عصر الأنوار» بالتأكيد، لم تختف التفسيرات الخاطئة والقوالب المألوفة فيه، لكن بعض التعاطف مع الإسلام نما وتطور.

ولذلك فى الواقع سببان متداخلان أحيانا، أحدهما دخيل، والآخر فلسفى وسياسى. بالنسبة للسبب الأول، الافتنان الرومانسى بما هو دخيل، كان يتطابق مع الموضة، مع ذوق الجمهور المثقف والمتفرغ فى ذلك العصر، المنجذب نحو الشرق. ألف ليلة وليلة التى لقيت فورا نجاحا باهراً، رغم أن فكرها الحقيقى شوهته كليا الترجمة الفرنسية. استمر هذا الاهتمام، الفكرى الخالص، قائما. فقد أقام لامارتين فى فلسطين.وأجين سو ثم فلوبير، لكى لانذكر إلا الأمثلة الأكثر شيوعا، حلا بها أيضا. وقبلهما أدخل موليير «التركيات» فى كتاباته. أما كورنارى فقد استلهم الأدب الملحمى العربى الإسلامى فى أسبانيا عند كتابة أحد اجمل آثاره سيرا على المستوى الميتافيزيقى، وعرضيا السياسى، درس فولتيير

بجد كبير الإسلام، لكن مع الأسف استنادا إلى مصادر ثانوية ومشوهة. عرف جان جاك روسو المسلمين بواسطة أبيه الذى، قبل أن يستقر فى جنيف كان ساعاتيا فى إستنبول، وبواسطة عمه الذى كان قنصلا فى البصرة. خلافا لفكرة شاعت على نحو زائف.

هل لدى الاستشراق قضايا أخرى غير تشويه الإسلام ؟

تحديد نقاط التشويه للإسلام ؟

يحصر مونتجومرى قضايا الإسلام التى تشكل لدى الاستشراق قوالب مصبوبة فى أدمغتهم هم وحدهم لايبرحون عنها ولايبغون عنها حولا، وها هم الآن قد أشبعوها شرحاً وتزييفاً وضلالاً. ورغم أن مونتجومرى[1] حصرها وقيمها فإن الاستشراق يصر على استرجاعها .. فهل لديه قضايا أخرى؟ ذلك ما ننظره فى تلك الدراسة ... وهى كما حصرها مونتجومرى.

(١) المسلمون والحضارة :

نظرة مونتجومرى وات : يقول مونتجومرى وات ص ٧ بين منهجه : «إنى لن أنظر إلى المسلمين باعتبارهم دخلاء بين العديد من الدخلاء على القارة الأوربية، وإنما باعتبارهم ممثلين لحضارة ذات إنجازات على رقعة أرض مجاورة».

(٢) وات يرفض النظرة الأوربية القديمة إلى الإسلام وحضارته فيقول :

«قد أدرك الناس منذ زمن أن الكتاب المسيحيين فى العصر الوسيط خلقوا صورة للإسلام هى صورة شائهة من وجوه عديدة،غير أن وجود الباحثين خلال القرن الأخير قد مهد السبيل من أجل تكوين صورة أكثر موضوعية له فى عقول الغربيين».

ثم يقول : «ومع ذلك فإننا معشر الأوربيين نأبى فى عناد أن نقر بفضل

---

(١) فضل العرب على الحضارة الأوربية ـ ترجمة حسين احمد امين.

الإسلام الحضارى علينا، ونميل أحيانا إلى التهوين من قدر وأهمية التأثير الإسلامى فى تراثنا، بل ونتجاهل هذا التأثير تجاهلا تاما. والواجب علينا من أجل إرساء دعائم علاقات أفضل مع العرب والمسلمين، أن نعترف اعترافا كاملا بهذا الفضل. أما إنكار معالمه فلا يدل إلا على كبرياء زائف».

(٣) روح الشجاعة البدوية :

كان من عادة قبائل البدو العربية لقرون عدة سبقت الإسلام شن غارات على القبائل الأخرى، وكان الغرض المألوف لهذه الغارات أو الغزوات سلب إبل الأعداء أو مواشيهم فكان الحافز ماديا.

أما بالنسبة للمسلمين أنفسهم فقد كان الغزو استمرارا طبيعيا لنشاط عرفوه منذ حياة الرسول (ﷺ)، وقد جاء هذا النشاط نتيجة تحول طرأ على طبيعة نزوات البدو فى الجاهلية.

(٤) الجهاد فى سبيل الله :

وبعد أن هاجر النبى إلى المدينة عام ٦٢٢ وشرع الجهاد وفصلته الآيات القرآنية نظمت الغزوات والسرايا. من هنا بات من الضرورى توجيه طاقات قبائل البدو التى كانت فى الماضى تجد فى الغارات متنفسا لها وجهة أهداف جديدة للغزو، ومما استلزم توسعا يعقبه توسع، ومن ثم فإنه طالما كان النصر حليف المسلمين، أدت ممارسة الجهاد إلى نمو مستمر للتحالف الإسلامى إلى توسع إقليمى دائب.

(٥) السيف وانتشار الإسلام :

يقول مونتجومرى وات : ولايعنى القول بالجهاد أن الدين الإسلامى قد انتشر بالسيف.

هناك من المستشرقين من التمس بعض الروايات غير المحررة التى رأى فيها ما يؤيد دعواه بأن الإسلام انتشر بالسيف : وهو أن أفرادا من القبائل الوثنية

فى شبه جزيرة العرب الذين باتوا هدفا للجهاد خيروا بين الإسلام والسيف ... ولم يستثن من ذلك غير اليهود والنصارى والصابئين ممن اعتبرهم الإسلام من الموحدين. عوملوا معاملة مختلفة.

يرى «وات» أن الغرض من الجهاد ليس تحويل أهلها عن دياناتهم إلى الإسلام وإنما إخضاعهم للحكم الإسلامى باعتبارهم من أهل الذمة.

وبذا أصبح الذميون جماعات يدين أفراد كل جماعة بدين واحد لهم استقلال ذاتى داخل المجتمع الإسلامى ويسمون رئيسهم الدينى البطريك أو الحاخام. وفرضت على هؤلاء الجزية يدفعونها عن كل فرد منهم إلى الوالى المسلم لقطرهم، كما فرض عليهم دفع مبالغ أخرى مختلفة وفق ما تنص عليه شروط العهود والاتفاقات المبرمة مع جماعاتهم.

وكانت الدولة الإسلامية تعتبر أن حمايتهم حماية فعالة من أقدس واجباتها. فالجهاد غير السيف قد أدى عسكريا إلى توسيع رقعة الدولة الإسلامية، غير أنه لم يؤد بصورة مباشرة إلى تحويل شعوب الأقطار المفتوحة عن دينها.

(٦) الهمجية العربية :

ينظر بعض المستشرقين إلى الفتح العربى لأسبانيا باعتباره غزوا همجيا.

يرى «وات» أنه من الواجب أن نقمع بشدة أى ميل إلى تشبيه العرب بأولئك الهمج، لأن هؤلاء العرب يمثلون إمبراطورية باتت خلال القرن أو القرنين التاليين صاحبة أعظم حضارة وثقافة فى تلك المنطقة الشاسعة من المحيط الأطلسى إلى أفغانستان.

(٧) الثقافة العربية وحضارات الأمم المفتوحة :

كان العرب شعباً بدائيا نسبياً ليس فى حوزته غير القليل من الممتلكات المادية ولاتزيد ثروته الأدبية عن إنجازات فى ميدانى الشعر والخطابة. ولم يكن المستوى الثقافى قبل نزول العرب قد نما بدرجة كبير حتى نزول الوحى وأقيم

نظام الدولة الإسلامية، وخرقت سماء العرب مشكلات ثقافية وفكرية لم يعهدوا مثلها من قبل فتهيأت العقول لمزيد ثقافى من المراكز الثقافية الكائنة بمصر والعراق والشام فبدأ بذلك اختمار ثقافى دام لعدة قرون.

وعرفت تلك الشعوب الحضارة المدن من آلاف السنين، حضارة تمتد جذورها إلى زمن السومريين والأكاديين وفراعنة مصر.

يقول وات : فإذا بكل ما ارتؤى أنه ذو قيمة وينبغى بالتالى الحفاظ عليه من بين تجارب تلك الآلاف من السنين، قد أضحى الآن يعبر عنه بلسان عربى، لقد فرض العرب لغتهم وبعض مناحى تفكيرهم على معظم شعوب دولتهم، وذلك بالرغم من أن الكثير من أفراد هذه الشعوب كانواعلى مستوى حضارى وثقافى أعلى من مستوى الفاتحين.

ذلك على خلاف ما حصل مع الرومان حين ضم الرومان أراضى اليونانيين إلى إمبراطوريتهم كانت النتيجة ـ كما عبر عنها أحد شعراء اللاتينية ـ أن أوقعت اليونان الأسيرة فاتحها فى أسرها «فقد ظلت اللغة اليونانية بوجه عام فى ظل الرومان لغة الثقافة والعلم».

أما الفتوحات العربية فلم تؤد إلى وقوع العرب «فى الأسر» على ذلك النحو.

لقد ساهم فى إحداث تلك النتيجة ذلك الكبرياء العظيم وتلك الثقة الكبيرة بالنفس اللذان يتمتع العربى بهما ....

يقول وات : فالعرب البدو الأقحاح كانوا يؤمنون بأنهم أسمى من كافة البشر، وقد نسب جانب كبير من هذا الاعتداد بالنفس إلى الإسلام الذى يرى فيه المسلمون أرفع وأنقى صور عبادة الله.

وحين اعتنق الإسلام أناس تلقوا تعليمهم فى ظل تقاليد ثقافية سابقة، بات عليهم أن يمزجوا فى أذهانهم ما تلقوه فى الماضى من العلم بدراساتهم القرآنية، فإذا بمساهمتهم تصب فى التيار العام للفكر الإسلامى وإذا بثقافة إسلامية قائمة بذاتها تتشكل نتيجة لهذه المساهمات.

وما كان هذا التمثيل للمعارف الأجنبية ليتم لولا تبلور لب هذه الثقافة الجديدة فى نفس الوقت، وعلى نحو طبيعى، هو ناجم عن الاهتمامات الرئيسية لدى المسلمين العرب.

وطرحت مسألة تطبيق الأحكام القرآنية على المشكلات المعاصرة وتحديد إمكان الاستفادة من سنة النبى لحل هذه المشكلات، وكانت ثمرة هذه المناقشات أن ظهر علمان جديدان : علم أصول الفقه، والفقه. وعلم أصول الدين ومشكلاته الكلامية.

ثم تضافرت جهود مشتركة نحو جمع سنة الرسول لتكون معيارا ملزما وارتبط بجمع السنة علوم أساسية لتحرير السند متنا ورواية : مثل علم الرجال أو دراسة سير المحدثين من نقلة تلك الروايات وجمع السيرة النبوية، وصحب دراسة الحديث دراسة القرآن. فدرست مسألة ترجمة القرآن إلى لغات غير لغته ترجمة مرضية، وبالتالى كان على من أسهم من غير العرب أن يحفظ القرآن أو يقرأه باللغة العربية. وهو ما أدى إلى : دراسة النحو العربى وصناعة تأليف المعاجم ولكى يتحققوا من المعانى الأصلية للكلمات قاموا بجمع الشعر العربى الجاهلى.

(٨) ترجمة الكتب اليونانية :

لقد عنى بعلوم اليونان، وقد كانت هذه العلوم ـ وقت الفتح العربى للعراق ـ تدرس فى المدارس المسيحية فيه، وكان الكثير من الكتب اليونانية الأساسية قد ترجم إلى السريانية، وهى لغة التعليم فى تلك المدارس.

وقد بدأت ترجمة هذه الكتب إلى العربية قبل عام ٨٠٠، غير أن الخليفة المأمون (٨١٣ ـ ٨٣٣) كان أول من عنى بتنظيم عملية الترجمة، وقد كان الاهتمام بدراسة هذه العلوم اليونانية لفترة من الوقت يكاد يقتصر على المدارس الطبية المسيحية.

(٩) مرحلة الرد والنقاش :

غير أنه بدأ منذ القرن العاشر نهوض المسلمين بتأليف كتب من ابتداعهم.

وقد يكون الأحرى أن نصفهم بالمسلمين اسما حيث إنهم كان ينظر إليهم عادة باعتبارهم من الزنادقة، ولم تمتزج مؤلفاتهم بالتيار الرئيسى للفكر الإسلامى إلا على نحو تدريجى. ولم تكن هذه الثقافة مقصورة على منطقة معينة من الدول الإسلامية وإنما كانت منتشرة انتشارا واسعا أينما كان الإسلام قويا مترعرعاً.

(١٠) الوجود الإسلامى فى أوربا وردود فعله :

كان غزو أسبانيا وصقلية يعنى، لفترة من الوقت وجودا إسلاميا على أطراف العالم المسيحى اللاتينى غير أنه فى حد ذاته لم يكن خطرا ملحا يسند لرد فعل قوى.

يقول وات : ويمكن لنا أن نعتبر الحركة الصليبية فى ختام القرن الحادى عشر رد فعل نشط لمواجهة الإسلام، غير أن مركز هذه الحركة كان فى شمال فرنسا.

(١١) أسبانيا والمشرق :

ورغم أن أسبانيا فى عهد الأمويين لم تكن تعترف بالخليفة العباسى فى بغداد فقد ظلت صلاتها الثقافية قائمة بالمشرق الإسلامى.

وكان من السهل السفر إلى مراكز العلم كالمدينة ودمشق وبغداد، وكانت الكتب تصل إلى أسبانيا بعد سنوات قليلة من نشرها فى المشرق.

(١٢) أرنست رينان فى القرن التاسع عشر :

لقد ذاعت بين الناس فى القرن التاسع عشر فكرة أرنست رينان وغيره التى تربط التزام الناس الصارم بمبدأ التوحيد، بشعور الإنسان وهو وحده وسط الصحراء الشاسعة بأنه كائن لاقيمة له.

يرى وات : أن هذه الفكرة لاأساس لها من الواقع، فلم يكن المسلمون الأوائل من البدو قاطنى الصحراء، وإنما كانوا من سكان مكة، وهى مركز تجارى هام، ومن أهل المدينة وهى زراعية. صحيح، حتى إن الصحراء نفسها كانت طريقا

تجارياً ومعبر عملياتهم التجارية .. يقول وات : ومع ذلك فما كان البدو إلا نادرا مسلمين أتقياء لا فى حياة النبى ولا فى الأزمنة التالية لوفاته.

(١٣) التبادل التجارى فى العالم الإسلامى :

يقول وات : وقد يكون صحيحا ما قيل عن أن العالم الإسلامى بأسره كان منطقة تجارة حرة موحدة، وأن حجم التبادل التجارى يختلف من بقعة إلى أخرى. والواضح مع ذلك أن التجارة انتعشت فى معظم الأقطار الإسلامية وأنها أدت إلى قدر ملحوظ من التماثل فى الحضارة المادية.

وحين قام الحكم الإسلامى فى أسبانيا وصقلية أقام القطران على الفور علاقات تجارية مع الأقطار الإسلامية الأخرى. وتبنيا تدريجا مظاهر الحضارة الإسلامية وكانت النتيجة فى أسبانيا وصقلية أن أضحى الوجود الإسلامى هناك وجودا حضارياً، لامجرد وجود عسكرى وسياسى[١].

(١٤) أسبانيا الإسلامية وأوربا فى العصر الوسيط :

حاولت فى الفصول السابقة أن أبين كيف أدى الوجود الإسلامى فى أسبانيا وصقلية، والصلات التجارية العديدة فيهما وفى أنحاء أخرى، إلى انتشار المنتجات والطرائق التقنية الإسلامية. فأما ما انتشر بهذه السبل فلم يشعر الأوربيون بأنه غريب عليهم، ويهدد هويتهم. بل إنه حتى الحضارة المشتركة فى أسبانيا الإسلامية اعتبرها المسيحيون المستعربون ناجمة عنهم بقدر ما هى ناجمة عن المسلمين. كذلك فقد أوضحت كيف تمخض ازدياد الرخاء والحيوية فى أوربا الغربية خلال القرن الحادى عشر عن ظهور الحركة الصليبية، وكيف وجهت هذه الحركة بصفة أساسية ضد المسلمين. ولاشك أن هذه الحيوية ذاتها هى صاحبة الفضل فى إقدام المثقفين الأوروبيين فى القرن الثانى عشر على دراسة علوم العرب وفلسفتهم. وإذا فرغنا الآن من دراسة هذه المظاهر المختلفة للعلاقة بين الإسلام وأوربا الغربية، أصبح بوسعنا أن نذكر شيئاً عن المغزى الكلى لهذه العلاقة بالنسبة لأوربا.

---

(١) فضل الإسلام على الحضارة الأوربية ـ ترجمة حسين احمد امين.

وقبل أن نطرق هذا الموضوع الهام، ينبغى أن نذكر مظهرا آخر. فقد ذكرت آنفا أنه حين يستعرض المؤرخ المسلم تاريخ أوربا فى العصر الوسيط، يجذب انتباهه قبل أى شئ آخر أمران : العمق الروحى أو الدينى للحركة الصليبية، وكيف يتسنى للصورة الشائهة عن الإسلام أن تهيمن على الفكر الأوربى من القرن الثانى عشر حتى يومنا هذا تقريباً. وقد آن أوان أن نذكر شيئا عن هذه الصورة الشائهة.

(١٥) الفكرة الشائهة عن الإسلام وتطورها :

يبدو أن الحركة الصليبية هى التى أدت إلى زيادة اهتمام الباحثين الأوربيين بالديانة الإسلامية. صحيح أنه كان ثمة بعض الإحاطة بالإسلام من قبل، سواء بفضل المصادر البيزنطية، أو بفضل صلات المسيحيين بالمسلمين فى أسبانيا. غير أن تلك المعارف السائدة وقتذاك كانت مشوبة إلى حد رهيب بالأوهام والأخطاء. فقد نظر إلى العرب باعتبارهم وثنيين يعبدون محمداً، ونظر إلى محمد باعتباره ساحرا بل الشيطان بعينه. كما شاع القول بأن الدين الإسلامى يبيح الاتصال الجنسى غير الشرعى ويطلق العنان لإشباع الغريزة الجنسية.

وليس من المستغرب أن نجد من بين أوائل من أبدى تفاهما حقيقيا للإسلام، أفراد سبق أن أشرنا إليهم فى زمن المترجمين. فقد خصص بدرو دو ألفونسو اليهودى المتنصر فى بداية القرن الثانى عشر، إحدى محاوراته لموضوع الطعن فى الإسلام. وهى محاورة تتميز بدقة المعلومات فيها عن هذا الدين، وإن لم تكن قد ساهمت كثيرا فى تكوين الصورة له. وأهم من هذه المحاورة الترجمات التى قام بها طالبان لعلم الفلك، هما روبرت أوف كيتون وهيرمان الدلماسى بناء على تكليف من بطرس المكرم فى حوالى عام ١١٤٢. وعلى أساس هذه الترجمات، وخاصة ترجمة روبرت اللاتينية للقرآن، وضع بطرس المكرم نفسه موجزا لتعاليم الإسلام. وكان هذان الكتابان، بالإضافة إلى الترجمات التى أمر بها بطرس المكرم، تعرف باسم «المجموعة الطليطلية»، أو «مجموعة كلونى»، وهى أول المؤلفات العلمية الجادة عن الإسلام باللغة اللاتينية، بصرف النظر عن

المحاورة التى أشرنا إليها حالا. وقد كان موجز تعاليم الإسلام بالذات خاليا من الأخطاء الفظيعة الشائعة فى أوربا وقتذاك، وبالتالى فقد كان يشكل تقدما ملحوظا، وسعى فى نفس الوقت إلى تشكيل صورة جديدة عن الإسلام. وقد أضيفت خلال القرنين التاليين تفاصيل كثيرة لملء هذه الصورة، غير أن العملية كانت قد اكتملت تقريبا حين ألف ريكولدو دامونتى كروتشى (المتوفى عام ١٣٢١) كتابه «الرد على أقوال المسلمين والقرآن»

والنقاط الأربع الرئيسية التى تختلف بصددها صورة الإسلام فى العصور الوسطى عنها فى الدراسات الموضوعية الحديثة، هى :

(أ) أن الدين الإسلامى أكذوبة وتشويه متعمد للحقيقة.

(ب) أنه دين العنف والسيف.

(جـ) أنه دين يطلق لشهوات المرء العنان.

(د) أن محمدا هو المسيح الدجال.

وسنذكر الآن فى إيجاز كلمة عن كل من هذه النقاط.

(أ) أن الدين الإسلامى أكذوبة وتشويه متعمد للحقيقة :

كان مفهوم الأوربيين فى العصور الوسطى عن العالم والإنسان والرب شديد الارتباط بمفاهيم الكتاب المقدس، بحيث لم يكن فى وسعهم أن يدركو امكان توافر صياغات بديلة للتعبير عن هذه المفاهيم. وبالتالى فإنه كلما اختلفت تعاليم الإسلام مع تعاليم المسيحية قيل أن الأولى زائفة بالضرورة. ويمكن أن نضرب مثلا للنبرة العامة فى الفكر الأوربى بصدد هذه النقطة فقرة واردة فى كتاب القديس توما الأكوينى، الكتاب الأول، الفصل السادس، مع العلم بأن توما الأكوينى كان من بين أكثر مفكرى القرن الثالث عشر اعتدالا ونبوغا. فبعد أن تحدث عن الآيات والأدلة العديدة التى تؤكد صحة العقيدة المسيحية وتدعمها، نجده يصر على أن هذه الأدلة مفتقرة لدى أمثال محمد ممن أسسوا ما أسماه توما بالفرق. وقد ذكر بالإضافة إلى «المتع الجسدية» التى يبيحها الإسلام والتى

تجذب الناس إليه، سذاجة الأدلة والحجج التى جاء بها محمد، وخلطه الحق بقصص لاسند لها فى التاريخ، وتعاليمه الزائفة، وافتقاره إلى المعجزات التى تؤيد زعمه أنه نبى. ثم وصف أتباعه الأول بأنهم «رجال لاعلم لهم بالإلهيات .... يعيشون فى الصحراء حياة أقرب إلى حياة الحيوانات»، (وربما كان هذا الوصف منه بسبب قبولهم لأى زعم دون مناقشة أو تمحيص). ثم يضيف قوله أن هؤلاء الأتباع كانوا مع ذلك من الكثرة بحيث مكنوا محمدا من إجبار الآخرين بالقوة العسكرية على اعتناق الإسلام. وذكر أنه بالرغم من زعم محمد أن الكتاب المقدس تنبأ بظهوره، فإن النظرة المدققة توضح أنه «حرف شواهد العهدين القديم والجديد».

وفى حين قنع توما الأكوينى والكثيرون غيره من الكتاب بالقول بأن محمدا خلط الحق بالباطل، تمادى آخرون فادعوا أنه «حيثما قال قولا سليما دس فيه السم الكفيل بإفساده». وبالتالى فإنه يمكن مقارنة أقواله الصادقة بالعسل الذى إنما أضيف يخفى السم تحته. أو على حد قول أحدهم: «لاحظ فى الكتاب بأسره دهاءه الرائع المتمثل فى أنه كلما أراد أن يقول شيئا شريرا أو يعيد إلى الأذهان شيئا شريرا ذكره من قبل، أسرع بإضافة كلام عن الصوم أو عن الصلاة أو عن حمد الله».

وإنما كان قصدهم من هذا الحديث فى معرض رسمهم لصورة الإسلام، بيان تناقض هذه الصورة مع صورة المسيحية. فقد ارتأوا أن الكتاب المقدس هو التعبير النقى الذى لاتشوبه شائبة عن الحقيقة الإلهية، وفى طياته شكل مطلق صالح لكل زمان ومكان. وقالوا إن التعاليم المسيحية تستهوى عقول الناضجين والمتعلمين والمثقفين، وإنها تجد فى الشواهد التاريخية سندا صادقاً يؤازرها.

(ب) أن الإسلام دين العنف والسيف:

كنا قد ذكرنا عرضا أنه حتى العلماء من أمثال الأكوينى كانوا يحسبون أن محمدا إنما نشر الإسلام بالقوة العسكرية. كما كانوا يخالون أنه من بين تعاليم دين العرب الدعوة إلى «السرقة من أعداء الله ورسوله وأسرهم وقتلهم،

واضطهادهم وهدمهم بأى صورة من الصور» (بدرو در ألفونسو). بل لقد بلغ الأمر بأحد كبار المتحمسين المدافعين عن الحروب الصليبية، إلى حد قوله : «إن المسلمين شديدو الحماس لدينهم لدرجة أنهم يقطعون دون رحمة رأس أى مخلوق يهاجم هذا الدين فى أى إقليم يسيطرون عليه».

والواقع أن الصورة الأوربية للإسلام هى أبعد ما تكون عن الحقيقة. وقد بينا فى الفصل الأول أن اليهود والنصارى وأتباع الديانات الأخرى التى يعترف الإسلام بها لم يخيروا بين الإسلام والسيف، وأن الذين خيروا بينهما هم عبدة الأوثان وحدهم، ولم نسمع الكثير عن حدوث هذا خارج شبه جزيرة العرب. أما النشاط الحربى للمسلمين، وهو الذى يملأ خبره كتب التاريخ، فإنما أدى إلى توسع سياسى، وجاء اعتناق الإسلام نتيجة الدعوة إليه أو نتيجة الضغط الاجتماعى.

وفى تلك الصورة للإسلام باعتباره دين عنف ما يراد به الإيحاء بأنه مخالف تماما لصورة المسيحية باعتبارها دين سلام انتشر عن طريق الإقناع. ومن الغريب أن يصدق الرجال المشتركون فى الحروب الصليبية أن دينهم دين سلام، وأن دين خصومهم دين عنف. وقد أدرك بعض الكتاب أن مفهوم دين السلام مثال لاعلاقة كبيرة بينه وبين الواقع، وذهبوا إلى أن عدم مراعاة المسيحيين السيئين لهذا المثل الأعلى لايشكل اعتراضا مقبولا على المسيحية. ويبدو أنهم فسروا هذا التناقض بذكرهم أن الغرض من الحروب الصليبية لم يكن إجبارا على اعتناق المسيحية بالقوة، وإنما كان ـ على حد تعبير توما الأكوينى فيما بعد ـ منع الكفار من الوقوف حجر عثرة فى سبيل العقيدة المسيحية. وربما كانوا يعنون أيضاً استرداد أرض يرون أنها من حق المسيحيين.

(جـ) أن الإسلام دين يطلق لشهوات المرء العنان :

نظر الأوربيون فى العصور الوسطى إلى الإسلام على أنه دين يتيح الفرصة لإشباع الشهوات، وخاصة الشهوة الجنسية. وكثيرا ما كانوا يحسبون أنه لاحدود لعدد الزوجات التى يمكن للرجل الزواج به. اللهم، إلا قدرته على الإنفاق. بل إن

هناك من الكتاب من كان يعلم أن الإسلام لايبيح الزواج بأكثر من أربع نساء، وكتب مع ذلك يقول أن الحد الأقصى هو سبع أو عشر. وكثيرا ما ترجموا آيات قرآنية بحيث توحى بمعنى جنسى منفر، والآيات بريئة من ذلك. بل لقد وجد واحد على الأقل من الكتاب آية قرآنية أنها تبيح الزنى. ووجد آخرون متعة فى مضاعفة التفاصيل الخاصة بالحياة الجنسية لدى المسلمين. وقيل أن أشكالا حيوانية وغير طبيعية للاتصال الجنسى بين الأزواج يمارسها المسلمون بكثرة ويحثون عليها. بل ذهبوا إلى أن القرآن يبيح الشذوذ الجنسى. ورأى البعض ذروة الإباحية الجنسية الإسلامية فى التصوير القرآنى للجنة، وتحدثوا طويلا عن الحور العين اللواتى سيكن من نصيب المؤمنين فيها، ووجدوا فى ذلك فضيحة أيما فضيحة. كذلك انتقدوا بشدة حياة محمد الزوجية، وإن كانوا كثيرا مابنوا انتقاداتهم على مبالغات أو مزاعم كاذبة.

ولبعض تفاصيل هذه الصور التى رسمها أوربيو العصور الوسطى أساس من الواقع. فللمسلم أن يتزوج أربع نساء، بالإضافة إلى التسرى بمن ملكت يمينه، وله أن يطلق امرأته دون أن يذكر السبب. ومع ذلك فالزواج والطلاق تحكمهما إجراءات شرعية دقيقة، ولايتمان بطريقة عفوية. أما عن العلاقات الجنسية خارج نطاق الزوجية، فثمة مجتمعات إسلامية شديدة التعفف، وقد تقتل الفتاة التى تلد مولودا غير شرعى على يد أحد أفراد العائلة التى فضحتها بسلوكها. ويعاقب على الزنى بين متزوجين بالرجم (كما فى الكتاب المقدس)، وإن كان توقيع العقوبة مشروطا بشروط شرعية كثيرة تجعل من النادر حدوثه. فإن كان فى الجنة كما وصفها القرآن حور عين أو أزواج مطهرة، فكثيرا ما يذكر أن المتعة الكبرى هى رؤية وجه الله. وبالتالى فإن الصورة التى رسمت فى العصور الوسطى للحياة الجنسية الإسلامية هى صورة زائفة فى كثير من الوجوه.

كذلك رأى الأوربيون المسلم مطلقا العنان لشهوات أخرى. فالحياة الرغدة فى أسبانيا وصقلية الإسلاميتين بدت فى أعين العاجزين عن الاستمتاع بمثل هذه الكماليات حياة قائمة على إشباع الشهوات. وزعموا أن القرآن يعلم الناس أن

ينقضوا عهودهم متى كان فى نقضها مصلحة لهم، وأنه يذكر أن بوسع المرء أن يدخل الجنة دون أن يأتى بأعمال صالحة، مادام قد نطق بالشهادة. وظنوا أيضا أن إيمان المسلمين بالقضاء والقدر ليس إلا مبررا لكسلهم وخوضهم الحياة على غير هدى. وهنا أيضا تحتوى صورة الإسلام مزيجا من الحق والباطل. فالإسلام يهاجم الرهبنة، ولا يرى فى العزوبة فضلا كبيراً. غير أنه فى نفس الوقت يقر معظم الأشكال الأخرى للزهد. أما صوم رمضان ففيه مشقة عظيمة، ومع ذلك فلاتزال قطاعات كبيرة من سكان الدول التى يشكل المسلمون الغالبية فيها تلتزم به إلى يومنا هذا.

ويوحى هذا المظهر من مظاهر الصورة الأوربية للإسلام بأن العالم المسيحى يكبح جماح شهواته. فالمؤكد أن المثل المسيحى الأعلى هو الزواج من واحدة لمدى الحياة، بل وكان من الشائع الاعتقاد بأنه حتى فى إطار الزوجية لايمكن اعتبار الاتصال الجنسى خيرا محضا، إذ أن الهدف من القوى التناسلية هو إنجاب الأطفال لا اللذة. وسنذكر حالا بعض الإيحاءات الأخرى لهذه النقاط المثارة حول الشهوة الجنسية.

(د) أن محمداً هو المسيح الدجال :

لم يكتف بعض الدارسين الأوربيين للإسلام بالزعم أن القرآن يوحى الكثير من الكذب، وأن محمدا ليس بنبى، فقد تناول بطرس المكرم فكرة لبعض علماء اللاهوت اليونانيين وهى أن الإسلام هرطقة مسيحية، وذهب إلى أن الإسلام أسوأ من هذا، وأنه من الواجب اعتبار المسلمين كفرة. وكان جوهر التفكير المسيحى فى هذا الصدد هو أنه حيث إن محمدا ليس بنبى، وحيث إنه أسس مع ذلك دينا جديدا، فلابد أنه ساهم إيجابيا فى مساندة قوى الشر، ولابد أنه كان إما أداة للشيطان أو عميلا له. وبهذا جعلوا الإسلام والمسيحية على طرفى نقيض.

هذه إذن الجوانب الرئيسية للصورة الشائهة عن الإسلام التى تكونت لدى أوربا فيما بين القرنين الثانى عشر والرابع عشر. وهى تحمل إيحاء بجوانب

لصورة مناقضة للعالم المسيحى الكاثوليكى. وحيث إن هذه هى النظرة التى نظر بها الأوربيون إلى أنفسهم، فإنه يمكن أن نسمى هذه الصورة الأخيرة الموحى بها صورة أوربا الغربية. وقد كانوا يعتقدون أن المسيحية حق مطلق، وأنها تخاطب العقل، وأنها دين سلام، وتسعى إلى هداية الناس إليها بالإقناع. وهى دين الزهد والتقشف، وتقمع كافة شهوات الجسد. ورغم أنه لم يفصح قط عن هذه الصورة إفصاحاً كاملا، فإنها كانت قائمة فيما توحى به الصورة التى رسموها للإسلام.

من هنا تشكلت صورة الإسلام فى الغرب، لقرون طويلة من خلال تجارب تاريخية : تميزت تلك التجارب التاريخية، التى جرت بين أوربا والإسلام، بأنها اصطبغت اصطباغا شديدا بعداوة غريبة للإسلام، ساقت أوربا إلى التحزب غير العلمى فى الكتابة ضد الإسلام، إلى حد أن جعلهم يلوون المنهج العلمى، بأن قاموا باستنتاجات متفق عليها قبل، أملاها عليهم تعصبهم، ثم يبدأون البحث عن الشهود.

فهل لدى الاستشراق قضايا أخرى يقدمها إن أراد مساهمة فيما يطل على الشرق من أحداث ومشاكل منها الاقتصادية والسياسية والثقافية، والتفاعل الحضارى بين الشرق والغرب، والبحث عن أسباب التخلف الحقيقية دون إسقاطها على الإسلام إن أراد الاستشراق أن يعرب عن صدق رسالته الحضارية، لابد أن يقدم صيغة جديدة تمثل مهمات الاستشراق الجديدة تخدم (رسالة الحوار) بين الثقافتين الشرقية والغربية، أم أنه سيظل قابعا تحت قبو تلك القضايا يلوكها ويشكلها ويخرجها وفق توصيات السياسة الأوربى ـ الأمريكى .. أم أنه سيظل تراثيا قابعا ليخرج مخطوطات وفهارس ويبعث ما رفضه مفكرو الإسلام وفقهاؤه؟ ... لاشك أنه إفلاس فى المنهج وزوال فى المصير ..

فلسفة الخطاب الاستشراقى :

إن الخطاب الاستشراقى لم يكن أمينا فى عرضه للتراث الإسلامى والتاريخى لا للمستشرقين من جانب، ولا للعالم الإسلامى من جانب آخر. لقد شوه الاستشراق من نفسه ومن تاريخه. كما شوه إنجازاته وشوه الشخصية

الإسلامية أمام نفسها وأمام العالم الغربى فما استطاع الغرب أن يفهمها حين تعامل معها، وما استطاعت أن تعرف نفسها للعالم الغربى حين حتمت عليها الظروف التاريخية أن تعرف نفسها للغرب، فلقد سبقها الاستشراق (سمسار العلم والفكر، وزيف معالمها، وشوه تاريخها، وأغرى عليها الاستعمار. وقدم الشرق لقمة سائغة لمستعمر قاهر جموح .. وكما شوه الاستشراق الشعوب الإسلامية فلقد شوه بالدرجة الأولى تاريخه ورسالته بوقوفه مع الظلم والاستعمار ضد عدالة الحقوق للشعوب وحريتهم، فلم يكن ذات يوم سلاح دعم ودفاع للشعوب ضد الاستعمار؛ فلذلك كانت رسالته وسوف تكون لوعاد التاريخ إلى سيرته الأولى ولسنا ندعى عليه ذلك ظلما أو لنسد الطريق المفتوح أمام رسالة الحوار التى نطلبها إنما قررنا ذلك من خلال تاريخه وتراثه.

من الصعب أن يقيم الاستشراق، وقد كان تاريخه مرتبطا بالاستعمار أو بالتبشير الصليبى، أو العلمانى المبطن، وفى ظل ظروف دولية معقدة أن يقيم علاقات اعتراف ولاسيما إذا أخذنا بالاعتبار الواقع الانقسامى السياسى فى العلاقات الدولية بين العرب والغرب. يقول إدوارد سعيد : علاقات معرفة لم تتم فى ظروف مناسبة للتعارف السليم بين الشعوب، بل انخفضت إلى رءوس واستدلالات معرفية قامت بها فرقة من المستشرقين فى أوربا وأمريكا.

«هذا المدهش فى معارفنا يجعلنا نتساءل : كيف يمكن لأطراف تجهل بعضها بعضا أو تتجاهل بعضها بعضا، أن تعترف اعترافا تكافؤيا، ديموقراطيا دوليا من جهة، كيف يمكن لها بدون اعتراف تام بوجودها الإنسانى المتناسق والمتكافئ أن تتعرف إلى بعضها البعض تعرفا مختبريا ـ كالذى أوصلنا إليه المختبر الاستشراقى ثم المختبر السياسى ـ الاستعمارى ـ بكل تبعاته الاقتصادية والعسكرية وأنظمة الغزو؟»[1].

---

(١) الاستشراق ـ مشكلة معرفة أم مشكلة تعارف بالآخر، د. خليل أحمد خليل ـ مجلة الإنماء العربى عدد ٣١ الاستشراق.

لا شك أننا سنجد صعوبة كبرى فى الخطاب الناقل لها، فى الكلمات التى ترمز إليها بدقة، وفى المتخاطبين أنفسهم ... فالاستشراق معناه أو معانيه : نفى الخطاب. والمختبر الذى وضعنا الاستشراق فيه هو المختبر لنصوص المختبر الاستعمارى المختبر الصليبى، وأن وقوف الاستشراق داخل تلك الدائرة ليتخذ منها عناصر تعريف الغرب بالشرق، لتعتبر صورة منغلقة جديرة برفض التعامل معها على صعيد مشاريعه للشرق والغرب، ويكون الاستشراق قد أجرم فى حق نفسه وفى حق علاقات الغرب بالشرق، حين تخلف عن تعريف الشرق بالغرب معرفة علمية موضوعية بعيدة عن القوالب والصيغ التراثية.

«فمن مظاهر الغرابة والاندهاش، من نظرة الغربيين المستشرقين إلى الإسلام والمسلمين، إلى وجودهما بالذات، أن هناك إجماعا معرفيا، شعبيا على الأقل إن لم نقل نخبويا أكاديميا، فى العالم العربى، على أن الاستشراق فى مجمله أسهم فى إنتاج العداء للعرب، وبالتالى أسهم فى استباحة عنصرية للوجود العربى. كما ساعد، حين استطاع، على استلاب المعالم الحضارية العربية الإسلامية، سواء بخضدها أم بازدرائها. فهل هذا الانتاج شئ طبيعى فى التاريخ؟»[1].

يصف د. صادق جلال العظم فى كتابه[2]: أنه الخطاب المعكوس.. ومايزال ينطلق معكوسا.

ويرى إدوارد سعيد : لم يوقف الصراع العربى السياسى وفى المستوى المعرفى الثقافى عن استيراد منتوجات المستشرقين ونقلها إلى العربية ـ رغم خلوها فى الأصل عن وصف دقيق لما تصف وتحلل، ومازال العرب مندهشين بأعمال الاستشراق ويذهبون إلى الغرب. ويعنى إدوارد سعيد أن علينا أن نضرب صفحا عن أعمال الاستشراق. ونتجه إلى تعريف ذاتنا للغرب وليس من خلال أعمال الاستشراق حتى يكف عن إنتاج المعارف المشوهة، وإنتاج العداء بين الشرق والغرب.

---

(١) نفس المرجع السابق.
(٢) الاستشراق والاستشراق معكوساً.

ولقد أدى الاهتمام بالمستشرقين إلى أن أصبح الاستشراق «مؤسسة مشتركة للتعامل مع الشرق» وتوسعت آفاقه وتأسست مفاهيمه وصارت صالحة للتداول وهى كما صنفها إدوارد سعيد :

- استشراق ذو دلالة أكاديمية، أى كونه بحثا جامعيا فى معرفة الآخرين.

- وكونه أسلوبا فكريا قوامه تمايزان أساسيان، وجودى ومعرفى بين غرب يدعى أنه يعرف نفسه تماما - بنفسه - وبين مشرق قابل لمعرفة الغير، وعاجز ذاتيا عن معرفة نفسه.

- وكونه متداخلا مع بنى الدولة الحديثة فى الغرب ومتشابكا مع توجهات المجتمع المدنى.فمن خلال كونه أكاديميا وجامعيا ومن أسس البناء الحضارى للدولة تطور من أن بدأ فرديا إلى «مؤسسة مشتركة للتعامل مع الشرق» وأضفى على خطابه لغة الاستعلاء المعرفى وساعده على صفة الاستعلاء النقص المميت فى التقدم المعرفى لدى العرب والمسلمين منذ عدة قرون. وهو فى كل صوره ليس تعاونا معرفيا، وليس تبادلا معرفيا - إنه صورة مزدوجة بين الوجه الثقافى والسياسى ... ويرغب الاستشراق أن يقدم نفسه كحقيقة ثقافية، ويرغب عن تقديم نفسه كحقيقة سياسية جند نفسه لخدمة الإمبريالية، فى بعض أدواره.

«وإذا كان الاستشراق قد عجز عن تشخيص معرفة مناسبة ذات نوعية محترمة فهذا يعنى أن بعض المستشرقين الذين اختلطت لديهم العوامل المعرفية والسياسية والنفسانية لم يكونوا أكثر من مصابين بـ «العصاب التوهمى» - البارانويا - فجاءت معرفتهم للشرقيين مخالفة للمعرفة التاريخية العادية[1]، وإذا كان الأمر كذلك فإن الاستشراق يغدو مشكلة ذهنية، مشكلة فلسفية ونفسانية : فكيف يسمح عارف لنفسه بألا يكون عقلانيا - وهو قادر على ذلك - فيلجأ إلى توهمات عن الآخر وغايته : إنكاره لا معرفته كما هو، فينتج مفاهيم شائعة

---

(١) الاستشراق - إدوارد سعيد ص ٩٢.

وابتسارات وأحكاما منحرفة بدلا من إنتاجه وعيا طبيعيا لمجتمعات تاريخية وواقعية؟ هذه التوهمات رصدها إدوارد سعيد فى عينات ثقافية وسياسية انتقادية سليمة(١).

يقول مارسيل بوازار :

إن كتابات المستشرقين، عدا بعض الاستثناءات النادرة، لم تساهم كثيرا فى تحسين تفهم الإسلام أو إعادة دقة الصورة التى كانت لدى الرأى العام الغربى إلى نصابها الصحيح. أولا لأن أشغالهم كانت غالبا تقدم إلى الجمهور بلغة متخصصة جداً، صعبة المنال بالنسبة لجمهور غير عارف بالموضوع. وخصوصا، من جهة أخرى، لأن الاستشراق كان فى الأصل، أحد الفروع العلمية المرتبطة بالعلوم الاستعمارية، فى فرنسا وفى بريطانيا العظمى وفى البلاد الواطئة. فقد كان المطلوب إجمالا فهم العقلية الإسلامية فهما جيدا لتسهيل الإدارة الاستعمارية للشعوب الإسلامية، ليس هذا نقدا بل بديهية تاريخية، حقيقة لم تحاول الدول الاستعمارية آنذاك إخفاءها.

فضلا عن أن التراث الدينى الغربى ظل دائما حاضرا حضورا خفيا إذ أن هناك مدرستين رئيسيتين قد نمتا : الإنجلو- ساكسونية البروتستنتية والفرنسية الكاثوليكية، يبدو أن هذا التأثير استمر حاضراً حتى يومنا هذا تحت توجيه المواقف التى اتخذها الكرسى الرسولى والمجلس المسكونى للكنائس الذى أشرنا إليه آنفاً.

بالطبع، لم يكن المستشرقون ظالمين إزاء الإسلام دوما، لكنهم كانوا دائما - يضعون أنفسهم فى موضع القضاة. قضاة غالبا ما كانوا نزهاء، معترفين بما كان يبدو لهم حسنا ومنزلين العقاب بما كان يبدو فى نظرهم سيئا. قضاة نزهاء لكنهم كانوا مع ذلك مراقبين،زيادة على أن موقف القاضى الخارجى هذا كان أيضا

---

(١) الإسلام اليوم ص ١٩ ، ٢٠ اليونسكو.

خاضعا خضوعا واسعا للعرفية المحيطة التى كانت توهم بأنه لاقيمة إنسانية أو روحية ترجى من ثقافة محكومة ماديا ومستعمرة سياسيا.

بدأ البحث الاستشراقى، منذ عهد قريب جداً، يتطور بطريقة جد مختلفة وبدون شك مشجعة، فمن جهة، ظهر اقتراب أكثرموضوعية وأكثر تعاطفاً، بالتوازى مع حوار لاهوتى أكثر تخصصا بين رجال الدين، ومن جهة أخرى خاصة، لأن المسلمين يشاركون الآن، أكثر فأكثر، كأساتذة فى الجامعات الغربية، فى عرض الثقافة الإسلامية عرضا علميا، وفى تقديمها حسب مسعى ذهنى يمس الجمهور المثقف فى أوربا وأمريكا. افتقد الاستشراق خلال أمد طويل، ما يمكن أن نسميه «كفيلا» إسلاميا. كان معظم علماء أو مثقفى العالم الإسلامى، منذ بضعة عقود، إما نخبا متغربة غير ملمة بثقافتها الخاصة بجذورها العميقة التى اجتثوا منها، وإما علماء دين أتقياء، يجهلون حقائق الواقع السياسى المعاصر(١).

بالتأكيد، ليس بالإمكان استبعاد عبء الماضى بجرة قلم، رغم أن العداوة القديمة مستمرة، على نحو صريح أو خفى، ففى كتابات بعض الأخصائيين المعاصرين، فإن فكر الخطاب «الاستشراقى» ونبرته تطورا كثيراً بوجه عام، فإن كتابا حديث العهد لايهتم بارتياد الطرق القادرة على تحسين الاستشراق، الذى اعتبر «كوهم إيديولوجى» بقدر ما يهتم بتوجيه نقد لايرحم، يشكل - رغم رغبته الواضحة فى استبعاد الفروق الدقيقة - اتهاما مؤثراً، فقد تبنى شبهة قديمة، أعيدت إلى الواجهة بفضل الجامعيين الأمريكيين فى بداية السنوات السبعين، فيما يخص حياد واستقلال «العلوم الاجتماعية» إزاء السلطات العامة والإستراتيجية السياسية، فإن المؤلف أصدر حكما متطرفاً، وفى معظمه قياسا قوة عادلة، مستنداً إلى أمثلة عديدة ملموسة : الاستشراق، أداة إيديولوجية لمجتمع متقدم بإمكانها أن تسمح بمحاكمة وسبر مجتمع ماديا أقل تقدما. متحليا بهالة تعمق علمى زائف، فإنه يحول التعريض إلى حقيقة، والسجال إلى

---

(١) نفس المرجع ص ٢٠.

أرثوذكسية. وهكذا نجح فى رسم صورة للشرق مشوهة كليا، مظهرة كل ما هو مضاد لرموز الغرب : العقلانى المعتدل والتقدمى. إن ثقة ـ بله غطرسة ـ المستشرقين بأنفسهم بلغت درجة من شأنها أن تحدث اغترابا ثقافيا لدى بعض المثقفين، بحيث إن العربى يتصور نفسه كما يصفه الإحصائيون الغربيون. هذا الهجوم الشرس مبالغ فيه جداً(١).

لا الاستعمار، ولا وفرة الإعلام استطاعا تسوية المشاكل النفسية. بيد أن حكما يراعى الفروق الدقيقة أكثر، وعلى نحو ما، أكثر تفاؤلا بالنسبة للمستقبل يستأهل الصدور. فى الواقع ليس أكيدا أن المدرسة الاستشراقية المعاصرة قد ظلت عدا بعض الاستثناءات المحدودة والمعروفة جداً ـ نصل رمح الإمبريالية الثقافية ككل بحث يطمح أن يكون علميا، لكنه يعالج مشاكل الإنسان، بالطبع تأثرت المدرسة الاستشراقية بالأحداث الفورية والعابرة لما يجرى على الساحة اليومية، فرضت هذه الأحداث بعض الاتجاهات على تقصى الحقائق. تشبعت هذه المدرسة بمفاهيم ضمنية منحدرة من حقبة السيطرة الغربية التى تؤيد، جزئيا، رؤية عبر موشور مشوه،وأخيرا فهى موسومة بالأفكار التقليدية للأساتذة السابقين الذين ثبتوا، فى هذه المادة، ميثودلوجيا (منهج) تبحر محدد وامتثالية إستاتيكية، نقطة ضعف الاستشراق الرئيسية هى إذن فى الوقت الراهن ليست آتية من الذاتية العدوانية بقدر ما هى آتية من انغلاقه فى غل قديم جداً، من بناه المتحجرة بفعل التقاليد الأكاديمية والتخصص المهنى المفرط.

وفى نهاية المطاف، يبدو أن للاستشراق، بمراكمته المعارف المتبحرة التى لاتنتشر نشرا واسعا خارج حلقات العارفين والتى تواصل التفوق على دراسة الظاهرات الاجتماعية الشاملة التى تولد من التأكيد المشروع لهوية أصلية، تأثيرا على الرأى العام الغربى أقل من تأثير هذا الرأى عليه فهو يقوده أحيانا ويفرض عليه آراءه غالبا(٢).

---

(١) نفس المرجع ص ٢١.
(٢) نفس المرجع ص ٢١.

الأبعاد : تسييس العقول لقابلية التشكيل الغربي :

بعد العرض السابق للخطاب الاستشراقى نجد أن الاستشراق نشأ فى ركاب الاستعمار حيث كانت البدايات الحقيقية له مع دخول نابليون إلى مصر فى حملته الفرنسية. وهذه فى واقع الأمر لم تكن حملة عسكرية فحسب إذ صحب نابليون معه إلى جانب جيشه العسكرى، جيشا من العلماء والمفكرين اتجهوا إلى دراسة الحياة المصرية من جميع جوانبها، وألفوا كتابا عرف باسم «وصف مصر» وكان الهدف الظاهرى لهذه الدراسات ملفا سياسيا من نابليون إلى المسلمين لإرضائهم إلا أن الهدف الحقيقى لم يكن كذلك بل كانت هذه الدراسات وسيلة من وسائل الاستعمار لتمهيد سيطرته على الفكر المصرى والإسلامى تمهيداً لإحكام قبضته عليه بعد الوقوف على أوضاعه ونواحى ضعفه. وهكذا اصطبغت الدراسات الاستشراقية منذ البداية بالنظرة المزدوجة، فهى من الظاهر تهدف إلى دراسة الشخصية المصرية ومن الباطن تهدف إلى تسييس العقول لقابلية المستعمر الغربى.

ومن هنا يمكن أن نحدد أهم أساليبه الاستعمارية فيما يلى:

(١) الإلمام بكل صغيرة وكبيرة فى المجتمع الإسلامى وتصويره بصورة تسهل على الاستعمار الغربى الاستيلاء عليه. أى أن الدافع الأساسى استعمارى.

(٢) لقد كان الاستعمار على يقين أنه لن يستطيع أن يستولى على العالم الإسلامى مادام الإسلام قائما فيها، ومادام يغذى وحدته الفكرية. ومن هنا وجه علماؤه إلى دراسة تراث الشرق الإسلامى وخاصة الإسلام واللغة لكى يجدوا السلاح الذى يستطيعون به ضرب الإسلام. ويمهدوا الطريق لدخول المستعمر.

(٣) لقد اتسمت الدراسات الغربية فى الشرق بطابع العنصرية لأنها قامت على نظرية العرق التى أكدت تفوق الإنسان الغربى الآرى على الإنسان السامى الذى - هو فى زعمها - بطبيعته التكوينية يعانى من تخلف لايمكن الخلاص منه مطلقا. ومن ثم كان الاستشراق الغربى يهدف إلى ترسيخ أسلوب المغايرة بين

الشرق والغرب وتوثيق مبادئ نظرية العرق. لذلك فقد حرص من خلال دراساته للشرق على إبراز التخلف الشرقى فى مقابل التفوق والعقلانية الغربية. وفى ضوء تأكيد هذه المغايرة تكون مفهوما الشرق والغرب كمفهومين متغايرين ومتناقضين فى التفكير ومستوى الحياة. وكان الغرب دائما هو الأقوى والشرق هو الأضعف ثقافة وعرقا.

أساليب الاستشراق فى ضرب الوحدة الفكرية

فى العالم الإسلامى : والقضايا التى طرحها :

لقد قلنا أن الاستشراق كان مطية الاستعمار الذلول، وكان هدف الاستعمار الأساسى هو الولوج إلى أفئدة الشعوب العربية لتهيئتها لقبول الوصاية الاستعمارية. وكانت أساليبه فى ذلك متعددة، كلها تركز على أهمية ضرب الوحدة الفكرية. ومهما اختلفت محاولات دراساته إلا أنها جميعا كانت تنطلق من مسلمات مسبقة عن الشرق تغذيها فى ذات الوقت أطماع المستعمرين وإقناعه بنظرية العرق. ومن هنا جاء ضرب الاستشراق للوحدة الفكرية من عدة نواح :

أولا : إضعاف الروح المعنوية لدى المواطن العربى وتشكيله فى ذاته : فقد انداحت دائرة الاستشراق فى دراساته عن الشرق وشعوبه وقدمها فى صورة سوداء. فقد أكد الاستشراق على أن الشرق ذات موسوم بالغيرية وأنه سلبى، لايستطيع بحكم طبيعته المشاركة فى السلم الحضارى، وفى نفس الوقت فهو عديم النشاط عديم الاستقلال لايستطيع الاعتماد على نفسه. وقد تفنن الاستشراق فى عرض هذه القضية مستشهدا بالأوضاع التى عليها الشعوب الشرقية مقارنة بالشعوب الغربية وما آل إليه مآلها من التفتت والتخلف فى الوقت الذى ارتقى فيه الشعب الأوربى درج العلا فى السلم الحضارى. والسمة الحتمية لذلك أنه لابد للشرق أن يقبل وصاية أوربا لكى يسهل عليها إدارة أموره الفكرية وسياسة حكمه. وطبعا هذه النظرة للشرق وأهله واضحة إنما هى صورة معبرة تماما لما حرص الاستعمار الغربى على الترويج له وهو فوقية الغرب فى مقابل

الدونية الشرقية فى ضوء «نظرية العرق» التى ابتدعتها وروجت لها بالرغم من مخالفتها لمنطق العقل والعلم. وقد كان لهذا أثره على الشعوب الشرقية وخصوصا أنها كانت قد وقعت فى ذلك الوقت ـ ومازالت ـ فى مراحل الركود والضعف. كانت حضارة أوربا تمثل بالنسبة لها ـ المثل الأعلى للتقدم والعقلانية وبالتالى فقد كان لهذا التصور أثره على العقول الشرقية إلى حد أن كثيرين منهم خايلهم الإغراء ورضوا لأنفسهم أن يكونوا عونا للاستشراق والاستعمار فى الشرق الإسلامى ضد الإسلام وتراثه.

ثانيا : كان المستشرقون يركزون فى دراساتهم على ماضى الشعوب الإسلامية على اعتبار أنها تمثل أزهى فترات الشرق. فحرصوا على إبراز خصائص هذا الماضى وتشويهه على اعتبار أنه إذا كان الماضى مشوها فالنتيجة الحتمية لذلك طبعاً أن تخلف الشرق فى الوقت الحاضر أمر لامفر منه مادام مرتبطا بتراث ذلك الماضى المتخلف. وهذا بدوره مرسخ لأوضاع الاستعمار ولأهداف نظرية العرق ولاحياة لشعب نحى عن تراثه وماضيه.

ثالثا : البحث فى الحضارات الشرقية القديمة. فلقد نشط الاستشراق فى هذا المجال، ولم يكن غرضه فى ذلك إحياء التراث الشرقى إنما كان يرمى من وراء ذلك إلى تجديد بعض النعرات العصبية القديمة، وإحياء الفروق بين الشعوب الشرقية لكى يذكى روح الخلاف بينهم، ويكون بذلك قد ضرب الوحدة الفكرية القائمة فى الصميم.

وقد تحقق له بالفعل ما أراد إذ دبت الخلافات المذهبية والطائفية بين شعوب الشرق وخاصة الشرق الإسلامى، وأضرمت بينهم نار الفتنة ونار الحروب الأهلية. وأكدت الخصومات بين أبناء الدين الواحد واللغة الواحدة. مما مهد لدخول الاستعمار بحجة المساعدة أحيانا والنصرة أحيانا أخرى.

رابعا : لقد كان الإسلام واللغة العربية هما الهدف كما قلنا سابقا. لأنهما أساس الوحدة الفكرية فى الشرق الإسلامى، ومن هنا نشطت الدراسات الشرقية

التى قام بها الاستشراق، وقد كان لسمومهم التى نفثوها حول الإسلام سيئ الأثر على مكانة الإسلام وعلى عدم صلاحية الإسلام كمنهج سلوكى محدد لحياة المسلمين. ومن ذلك التشويه المنظم :

(أ) عمدوا إلى شرح القرآن الكريم وخاصة المتشابه منه بصورة تبعث الشك فى نفوس المسلم وتزعزع دينه فى نفسه وسنذكر أمثلة كثيرة على ذلك.

(ب) عمدوا إلى بعض مبادئ الإسلام والتى قد تغيب الحكمة منها عن البعض واستخدموها كسلاح للحط من قدر الإسلام وإثبات أنه غير صالح كمنهج للحياة. ومن ذلك مثلا ما يتعلق بقضية المرأة حيث إنهم أشاعوا مازعموا أن الإسلام ظلم المرأة وأن مبادئه تفضل الرجل عليها فى كل شئ. وهناك الكثير من الأمثلة التى سنذكر منها الكثير تدفع موقف المستشرقين فى تفسيرهم لمبادئ الإسلام. وكيف استخدموا فى سبيل تزييفهم مناهج ملتوية دسوا فيها السم والتمسوا به بما عثروا عليه من أحاديث موضوعة. ومن نماذج لأولئك الذين ارتكبوا المفاسد باسم الإسلام، والإسلام منهم براء .... إلخ. ذلك مما كان له أثر على توتر العلاقات بين الشرق والغرب وعلى سحب الثقة من المستشرقين وعلى نظرة الشعوب الأوربية له كذلك.

(جـ) عمدوا إلى سيرة الرسول (ﷺ) فتناولوها بالتشويه والتحريف وأشاعوا أن الرسول لم يكن إلا مجددا للمسيحية، واختلقوا فى سبيل إثبات ذلك الروايات المنحولة، فقد ساعدتهم دراساتهم لتراث العالم الإسلامى على ذلك حيث إنهم لم يتركوا شاردة ولا واردة صح نسبتها أو لا إلا واحصوها واستفادوا منها أعظم استفادة فى خدمة أطماعهم.

خامسا : عمدوا إلى اللغة العربية وهى الأساس الثانى للوحدة وأكدوا على أن اللغة العربية عاجزة عن مسايرة التقدم العلمى الحديث وأن الشرق إذا أراد أن يتخذ سبيله إلى الحرية والتقدم فلابد له من تبنى لغة الغرب لأنها لغة العلم والحضارة. وكان لذلك صداه فى نفوس بعض مفكرى الأمة الإسلامية حيث دعت

فئة من هؤلاء إلى التخلى عن اللغة العربية وإحلال الحروف اللاتينية محلها. وقد أسهم الاستشراق كذلك فى إحياء اللهجات المحلية لكى يقصى اللغة العربية عن حياة المسلم باعتبارها عاملا من عوامل الوحدة الفكرية التى يسعى إلى تفتيتها.

ومن هنا فقد كانت جهود الاستشراق موجهة إلى تنحية الإسلام عن حياة الشرق بدعوى أنه ما عاد يصلح أسلوب حياة إلا لمرحلة مضت وانتهت، وتنحية اللغة العربية عن أسلوب التعامل بين شعوب العالم الإسلامى على اعتبار أنها عامل ثان للوحدة الفكرية.

هذه صورة موجزة عن أساليب الاستشراق التى استطاع عن طريقها ضرب الوحدة الفكرية فى العالم الإسلامى فى الصميم.

ولقد أسهم الاستشراق عن طريق أسلوب التضليل الذى اتبعه فى طرح قضايا فكرية أساءت إلى العالم الإسلامى وإلى الإسلام أيما إساءه وخدمت فى نفس الوقت أطماع الاستعمار ومذاهبه، ومن هذه القضايا :

(١) أقام دراساته على نظرية العرق التى تعنى «دونية الشرق» و «تفوق الغرب عليه» إذا ما تمسك بتراثه الإسلامى ولا سبيل إلى تقدمه إلا بمسايرته للغرب، وقبول الوصاية الغربية عليه.

(٢) أسهم فى خلق العداء تجاه العرب، وفى بث روح العنصرية بينهم وفى النظرة المذهبية إلى التراث الإسلامى وكل ما يمت إليه بصلة.

(٣) شوه المعالم الحضارية للتاريخ الإسلامى إما عن طريق تنحيتها أو ازدرائها.

(٤) يؤخذ عليه أنه خلق الصراعات المذهبية والعنصرية والطائفية. وأغفل الأسلوب التحليلى العلمى فى دراسته للأوضاع الشرقية والإسلامية.

(٥) نظر إلى الإسلام على أنه مركب ثقافى يمكن دراسته بعيدا عن الظروف السياسية والاقتصادية والواقع الاجتماعى للعالم الإسلامى. وكان له أثره

ودوره الخطير فى النظرة السيئة للإسلام وأهله، والتي رسخت فى أذهان الشعوب الأوربية.

كان له الدور الأكبر فى صرف الأذهان عن الإسهام العلمى الذى قدمه المسلمون الأوائل فى مجال العلم والمعرفة. حيث أكد للرأى العام الدولى أن العرب لم يسهموا مطلقا فى تطور العلوم، وأن ما يقال عن وجود علم عربى وفلسفة عربية إنما هو نقل وترجمة قام به موالى العرب للفلسفة اليونانية والتراث الأغريقى وعلوم مدرسة الإسكندرية.

الأمر الذى أدى إلى تحويل أذهان وأسماع العالم الغربى بأكمله عن البحث فى الإسهام الحضارى الذى قدمه المسلمون للتراث الإنسانى.

انصرف الاستشراق إلى الاهتمام بالنواحى التراثية والتاريخية الإسلامية فقط، فى حين أن مجال الدراسات الاجتماعية لم يكن لها أى نصيب فى الشرق ولم يكن هناك أى اهتمام بالموضوعات المعاصرة فيما يخص قضايا التحديث والتنمية والتكنولوجيا، بل على العكس من ذلك رسخ فى الأذهان أن الشرق بطبيعته لايقبل الإصلاح. كل ذلك من أجل خدمة مصالح الاستعمار فى العالم الإسلامى. ولكى لايساهم فى تطور العالم العربى وتقدمه فيقف على قدم المساواة أمام الغرب بدلا من الرضوخ والخضوع له.

وبذلك يكون الاستشراق قد نجح فى ضرب الوحدة الفكرية من خلال ضرب الدين الإسلامى واللغة، ونجح كذلك فى نشر أفكاره فى العالم الإسلامى من خلال جماعة المستغربين.

وهناك نقطة فى النهاية أحب أن أضمنها، وهى أن الاستشراق لم يكن كله شراً، وإن كان هذا الغالب عليه. إلا أنه وجد هناك طائفة من المستشرقين اتجهت لدراسة الشرق من أجل البحث العلمى النزيه. إلا أن تأثير هؤلاء لم يكن يذكر لسببين :

(أ) أنهم لم يلقوا تأييداً من أضرابهم بل على العكس من ذلك فقد حوربت

كتبهم واتهموا بالعصبية وبالخيال الواسع. وكان يعوزهم الدعم المالى الذى كان موفرا لغيرهم ممن خدموا الاستعمار ومذاهبه.

(ب) أن هؤلاء وقعوا فى أخطاء نتيجة لعدم فهمهم للغة العربية وعدم معايشتهم لجو المجتمع الإسلامى مما دفعهم إلى تصور وضع الشرقى فى ضوء نظرائهم وخبرتهم الغربية.

كما أن الصورة المشوهة التى بثها الاستعمار المعادى كان لها من القوة والتأييد بحيث إنه كان لها الصدى الوحيد لدى الشعوب الأوربية ولدى ضعاف العقول من أبناء العالم الإسلامى.

(جـ) يقول دكتور عبد الجليل شلبى[1] :وفى الحق أن المبشرين والمستشرقين رغم ما يسيئون به الإسلام خليقون أن يكونوا نموذجا للداعية المسلم فى حسن الاستعداد وسعة القراءة والاطلاع.

أزمته ..... منهج وتاريخ :

ولاشك أن الموقف العدائى من الاستشراق ناجم من علاقات الاستعمار الغربى بالشرق. ولما كان الاستشراق إحدى وسائله فى تسييس الشرق لخدمة الاستعمار وأهدافه، وهو مظهر من مظاهر ذلك العداء ... وإذا كان الغرب قد غزا الشرق والإسلام عسكريا، فإن الاستشراق، رافق هذا الغزو وقدم له وبارك ومهد له الطريق على الجبهة الثقافية والفكرية.

«بل نرى فيه فصلا فى مؤامرة كبرى على الإسلام والمسلمين ... فالغرب والاستشراق عندما كان مسيحيا أراد ضرب الإسلام لنشر المسيحية بالقوة والتبشير. وهو عندما صار علمانيا أراد «تخريب» عقائد المسلمين لتضعف مقاومتهم فيسهل إستغلالهم[2].

---

(١) الإرساليات التبشيرية ص ١٣ ـ د. عبد الجليل شلبى ـ منشأة المعارف.
(٢) ثقافة الاستشراق ومصائره ـ الفكر العربى عدد ٣١ ـ د. رضوان السيد.

ولقد خلفت تلك العلاقات السيئة بين الغرب والشرق إحساسا سيئا فى نفوس الشرقيين بأن المستشرق لايمكن أن يكون حسن النية أو علميا عندما يتعلق الأمر بالإسلام، فالثناء على أمر معين فى الإسلام أو الشرق من جانب بعض المستشرقين. قد لايكون خالصا فى بعض الأحيان، وإنما هو لحاجة فى نفس يعقوب.

ولم يترك الاستعمار الشرق الإسلامى إلا وقد ترك جراحا عميقة ما زالت الأمة العربية تقاسى من شرورها وويلاتها آلاما طافحة ... الصراع اليهودى ـ الفلسطينى العربى ـ الإسلامى ... دعم الكيانات الأقليمية والطائفية. وآل الأمر إلى مواقف جامدة بدأ معها الاتزان، سذاجة أو خيانة ... فالمثقفون المسلمون اليوم بين جامد وحاقد، وتعب ويائس .... وانعكس تاريخ نشأة الاستشراق على كل عمل يقوم به المستشرقون بأنه ليس خالصا من الناحية العلمية وليس مستقلا ببحوثه وتوجهاته، فهو لابد أن يكون تابعا لجهة رسمية معادية للإسلام والمسلمين بالغرب، أو هو رأس الحربة فى منظمة سرية متآمرة على دين المسلمين وحضارتهم ...

وما دام مصطلح «استشراق ومستشرقون» ماثلا على الساحة الثقافية فستظل صورته الاستعمارية ـ التبشيرية ـ والسياسية السرية ـ ماثلة فى ذهن المثقفين العرب والمسلمين، إنه هو «الوجه الأكاديمى أو المدون للسياسة الاستعمارية فى الشرق» وعلى حد وصف إدوارد سعيد : سيظل بعدا من أبعاد العلاقة المعقدة والصراعية بين الشرق والغرب.

الاخصائيون يرفضون الاستشراق :

لما كانت مصادر الاستشراق تقوم فى الأعم الأغلب على تقارير الإدارات الاستخبارية والمندوبين للاستعمار وموظفيه، والبعثات الدينية الكاثوليكية والبروتستانتية وإحصاءات وتقارير مجالس إدارة الشركات، وأخبار الرحلات .... والتقارير السرية لجهاز التجسس، وذلك كله مصبوغ صبغا شديداً بكل منوعات العرقية والعنصرية، ويتصف أكثرها اعتدالا بالغرابة وبالاتجاهات المغرضة التى تخدم الغربى المتمركز حول ذاته، والمحورية الغربية للاستعمار، هذه جميعها

لاتصلح بأى حال من الأحوال من وجهة النظر الأكاديمية دعما لأى عمل يتوخى البحث العلم[١].

من هنا أخذ المنهجيون العلميون ذوو الاختصاصات العلمية يعون جيداً ذلك التفاوت، بين العلم الاستشراقى والمادة موضوع الدراسة، كذلك أخذوا يعون أيضا الفروق المنهجية بين عمل الاستشراق، وبين مفاهيم العلوم الإنسانية والاجتماعية ومناهجها، وأدوات عملها .... وبين تلك التى يستخدمها الاستشراق[٢].

هكذا استبعد الاستشراق التقليدى من قبل تاريخ الشرق ونهضته القومية وأصبح مقطوعا عن الواقع قياسا على تقدم البحث العلمى، فصار من اللازم أن يعاد النظر فيه جملة وتفصيلا[٣].

والاستشراق فى ذاته يعانى أزمة :

التقرير البريطانى :

فى عام ١٨٤٦ أسس «معهد الشرق الأوسط» فى واشنطن، وما لبث أن أتبع عام ١٩٤٩ «مجلس الشئون الشرق أوسطية» فى نيويورك. وفى عام ١٩٤٧ عمدت لجنة سكاربورج بناء على مشورة من «أ.أربرى» إلى الشروع بتجديد الاستشراق البريطانى : إذ كانت نهاية الحرب تملى الاضطلاع بالمسئوليات التى تظل ملقاة على عاتقنا فى المستعمرات، وبعلاقتنا الجديدة .. ويوجه التقرير نقدا صريحا لـ «المحورية الأوربية» ويشير إلى أن تأخر الدراسات الشرقية فى بريطانيا العظمى «قياسا على فرنسا وألمانيا وإيطاليا وهولندا والاتحاد السوفيتى (سابقا) والولايات المتحدة» لايتفق كما يجب مع وضعنا كقوة عظمى ولا يتلاءم مع مسئوليتنا الإمبراطورية، فينبغى تنظيم دراسات حديثة لمساعدة العلميين بشكل خاص من أطباء ومهندسين واقتصاديين. ممن يرغبون فى تكريس جهدهم للشرق ويودون الارتباط به ارتباطا صحيحا[٤].

---

(١) نفس المرجع ـ الاستشراق ومصائره ص ١٨.

(٢) الاستشراق فى أزمة ص ٧٧ الفكر العربى.

(٣) نفس المرجع ص ٧٧.

(٤) نفس المرجع.

التقرير الأمريكي : لجنة هايتر :

بعد أربع سنوات من كتابة التقرير البريطاني ... جاء رد فعل لجنة هايتر ردا عنيفا وسياسيا. وبما أن مركز الثقل في العالم قد انتقل من أوربا إلى أمريكا فإن الاستشراق اكتسب تجديدا تبعا لمتغيرات الساحة السياسية واهتماما فلم يعد مقصورا على علماء اللغة بل كما يقول التقرير اتسع ليشمل تخصصات واسعة مثل : المؤرخين والحقوقيين والاقتصاديين والاختصاصيين في العلوم الاجتماعية ... وذلك ـ كما يقول التقرير ـ مع أهداف الاستشراق الأمريكي الجديدة وهي :

- أن يتوافر للأمة احتياطي أعظم مما هو متوافر لها الآن، وأشد توازنا من جهة الباحثين ومن وجهة المواد المنشورة حول هذه البلدان.
- أن يصار إلى المساهمة في تشكيل هيئة تتولى المواد المنشورة حول هذه البلدان.
- أن يصار إلى تشجيع الاهتمام باللغات الشرقية تشجيعاً غير مباشر.
- وأخيراً أن يصار إلى رفع نسبة الدراسات الحديثة ونسبة دراسة اللغات الحديثة قياسا على الدراسات الكلاسيكية(١).

وتحلل اللجنة الجهد المبذول من قبل الولايات المتحدة. التي كانت تأتي في المرتبة الأخيرة أيام لجنة «سكاربورج» وتعرب عن تأثرها الشديد بـ «اتساع رقعة الجهد المبذول، وبنمط التنظيم الذي يعتمد عليه هذا الجهد، والتشديد على الدراسات الحديثة» ثم تلفت انتباه الحكومة البريطانية إلى النقاط التالية :

- قوة الدعم الذي تخصصه حكومة الولايات المتحدة للدراسات الشرقية والصقلية نظرا لأهميتها القومية.
- الجهود المبذولة من قبل دراسة المجالات لإسقاط الحواجز الفاصلة بين مختلف فروع المعرفة، والعمل على تقدم دراسة هذه المجالات تقدما متوازيا.

---

(١) نفس المرجع ص ٨.

• تنشيط الاهتمام بالدراسات الحديثة .... دور المنح التى تدفع للطلاب المجازين بغية توجيههم نحو حقول عمل جديدة.

• تأمين الحوار وتأمين مصالح الدولة. تحسين نوعية الباحثين.

وذلك خطأ وقع فيه المستشرق جب حينما ألف كتاب : تاريخ الإسلام ... اعتمد على تسعة عشر مؤلفا أوربيا ليس بينها سوى شرقى واحد ...

التقرير الأمريكى لجنة هايتر :

وحينما انعقد مجمع السوسيولوجيا الإسلامية فى بروكسل (١١ ـ ١٤) سبتمبر ١٩٦٠ ليستمع إلى عشرين متكلما، لم يكن بينهم عالم شرقى واحد ... الأمر الذى أثار احتجاج «چاك بيرك».

وقد حاول د. حسين مؤنس : أن يلفت الانظار عبثا إلى أن قسما كبيرا مما عرض فى المجمع قد تجاوزه الزمن، وصار متأخرا عن ركب التاريخ الذى يصنع نفسه.

مؤتمر تضامن الأفرو ـ أسيوى :

وقد أعطى مؤتمر تضامن الأفرو ـ أسيوى فى باندونج (إبريل ١٩٥٥) دفعا حاسما لعملية التحديد الثقافى، ولاسيما فى التاريخ والعلوم الاجتماعية والأدب فى القارتين ... وقد عالج المؤتمر الأول للمستشرقين السوفيت الذى انعقد فى طشقند ١٩٥٧ أربعين موضوعا عاما نخص بالذكر :

× تهافت الاستعمار الغربى.

× مهام الاستشراق السوفيتى بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى.

× الأهمية العالمية لمؤتمر باندونج.

---

(١) الاستشراق فى أزمة ص ٨٠.

وكانت أهمية مؤتمر باندونج ترجع إلى أنها اتفقت مع تقرير «هاتير» والأطروحات الأيديولوجية لدى القادة الصينيين. فى توجيه النقد «للمحورية الأوربية» أى برفضها والتخلى عنها نهائيا من حيث المبدأ، إن الحضارة الغربية مازالت تعانى من عجرفة ثقافية لامبرر لها سوى أنها تشوه صلتها بشعوب العالم الأخرى.

ويندد «نيد هام» العالم البيولوجى، الذى أخرج موسوعته بعد خمسة وعشرين عاما من العمل الدءوب التى يطمح فيها أن تمد حضارة عصرنا وثقافته بالبعد الصينى بالغرب بقوله :

«إن الخطأ الأساسى الذى ترتكبه «المحورية الأوربية» يكمن فى المسلمة الضمنية التى تعتبر أن كل ما هو أوربى هو فى الوقت نفسه شامل، لا لشئ إلا لأن العلم والتقنية الحديثة اللذين نشآ بالفعل فى أوربا عصر النهضة هما شاملان.

ثم يبرهن جوزيف نيد هام على أن هذه المسلمة باطلة علميا وتاريخيا فى آن واحد، ويشدد على دور الدين بوصفه وسيلة اختراق وتكامل لأوربا.

تيار الاستشراق الاشتراكى :

كلمة افتتاح مؤتمر المستشرقين الخامس والعشرين للنائب الأول لرئيس الوزراء «أنستاز ميكويان» :

كان أهم ما فى الكلمة أنها بينت دور الحركات التحررية التى شملت آسيا وأفريقيا وغيرت طابع الاستشراق ومضمونه تغييرا جذريا .. وأصبحت السمة له فى أن شعوب الشرق بدأت تخلق، اليوم، علمها الخاص، وبدأت تصوغ تاريخها وثقافتها واقتصادها. إن شعوب الشرق قد تحولت من كونها موضوعا أو مادة للثقافة إلى كونها فى مصاف الشعوب الخلاقة. وأشار إلى الدور الأساسى للاستشراق الجديد، فقال : إن من واجب المستشرقين أن يعكسوا فى أعمالهم بصورة موضوعية، أهم العمليات الجارية فى بلدان آسيا وأفريقيا، وأن يعمدوا

بصورة خلاقة، إلى صياغة المشكلات الأساسية لصراع شعوب الشرق، من أجل تحررها القومى والاجتماعى، والتعويض عن تأخرها الاقتصادى. ويصح أن نقول: إن الاستشراق لن يسعه أن يعول على كسب اعتبار واسع ولا على النجاح - إلا عندما يصبح فى خدمة مصالح الشعوب الشرقية(١).

أما كلمة مدير معهد الاستشراق فى موسكو فى مؤتمر المستشرقين الخامس والعشرين. فلقد عبر الأكاديمى ب.ب غافدروف عن الرؤية الجديدة للاستشراق الاشتراكى فقال: إننا معشر المستشرقين السوفيت، نعتبر من واجبنا العلمى فضلا عما يمليه علينا وعينا، أن نساعد شعوب الشرق، دونما انقطاع فى صراعها من أجل مستقبل أفضل، وإننا مقتنعون بأن اكتشافاتنا ونتائجنا العلمية - ومنهجنا العلمى على أننا نسير أفضل.

ويشير «ج.شينو» إلى متغيرات العصر بقوله: لقد شاخ مفهوم الاستشراق وتخطاه الزمن، ولكن الدراسات الأسيوية والأفريقية مازالت تطرح نفسها مصحوبة بمشكلاتها الخاصة: التخلف، تاريخ الاستعمار، الحركات التحررية، الحركات القومية، ... التقاليد .... العوائد ... إلخ.

شينو و (جب):

يكادان أن يتفقان على أن التحدث عن الامتياز القومى الأوربى، فليس ذلك معناه أن الغرب استأثر به ... فثمة أجانب يأتون من أمكنة بعيدة حاملين معهم إرثا ثقافيا أو اجتماعيا مختلفا. فيتمكنون غالبا من التوغل بسرعة شديدة، ومن وجهة أصيلة فى حياة شعوب أخرى.

الموقف الحالى للاستشراق:

هل يجدد الاستشراق من وظيفته بعد أن نالت هذه الدول الشرقية استقلالها، وانحسر الاستعمار الأوربى؟ ظهرت قوى استعمارية حديثة تتمثل فى القوى العظمى تحت وطأة هذا التغير الدولى وانهارت حدة الصراع الدولى بعد انهيار الاتحاد السوفيتى ... أصبح الاستشراق يبحث له عن دور يمكن أن يلعبه

---

(١) الاستشراق فى أزمة ص ٨٥.

فى دول العالم الثالث المستقلة، والتى تقف من الغرب عموما موقف التحدى. ولم يعد أمام المستشرقين إلا أن يسلكوا أحد طريقين اثنين :

* إما أن يستمروا فى بحوثهم ودراساتهم مثلما كانوا يفعلون من قبل على حد قول إدوارد سعيد،موضوعات: التاريخ واللاهوت، والجغرافيا، والعلوم والفنون فى الشرق فى صورها الحقيقية والمتخيلة .... هل يظلمون كذلك كما لو لم يكن شئ قد حدث.

* أو أن يعدلوا أساليبهم القديمة بحيث تتلاءم مع الأوضاع الجديدة.

وكلا الموقفين صعب، وبالأخص أن الكثيرين من المستشرقين لايكادون يعترفون بأن الشرق قد تغير أو يمكن أن يتغير. ويبقى بعد ذلك كله طريق ثالث:

* وهو أن يسقط علماء الغرب، الشرق من اعتبارهم ويطوى سجل الاستشراق للأبد. ولعل ذلك هو الحل الوحيد إن لم يجدد من نفسه ورسالته ومنهجه وينفض روح الاستعمار منه(١).

الاستشراق لايجدد من قضاياه :

لقد سوغ الاستشراق للاستعمار ممارسة الحكم المطلق فى الشرق وأوجدوا لأنفسهم التبريرات .... مع أنه أصبح ثابتا أنه ليس من خير الشعوب «الحكم المطلق» وأنه هو أذى الإنسانية .... ومع ذلك رضى المستشرقون أن يعينوا الظالمين ويصدروهم إلى بلدان الشرق. فهل يستطيع الاستشراق أن يعيد النظر فى قضايا الشرق الأوسط من جديد، ليرفع ما أسقطه من أوزاره على الشرق.وكما مهد الطريق للغرب الاستعمارى ذى الأغراض السياسية لاستغلال الشرق أن يعيد النظر من جديد ليمهد الطريق أمام الغرب ليعترف بالإسلام. وموضوعية الحوار لبناء علاقات إنسانية جديدة ..... أم أن ذلك كله يخضع للرؤية السياسية التى يدعى الاستشراق أنه بعد عنها وأنها من مهام رجال السياسة؟

---

(١) لم الاهتمام بالاستشراق ؟ـ شكرى النجار.

لاشك أنه يكفى الاستشراق أن يعلن توبته بأنه يقبع تحت مظلة تحقيق النص التاريخى القديم ... أو أنه يكف عن الغمز واللمز للإسلام وقضاياه ورسوله ولغته، أو أنه يسترجع تاريخ الاستشراق ليثير قضاياه القديمة ولكن بأسلوب اللوم والنقد.

إنما التوبة تكون برد المظالم إلى أهلها ... أى على الاستشراق أن يجدد من نفسه ومن منهجه ورسالته، ويساهم فى حل العلاقات المتوترة بين الشرق والغرب.

الاستشراق يتبنى مبدأ ما للسياسة للسياسة :

يقول رضوان السيد : فى أوائل شهر مايو من هذا العام احتفلت فيينا بالذكرى الثلاثمائة لتراجع الترك أمام أبوابها. وقد استمرت الاحتفالات شهرا كاملا تخللتها محاضرات مستفيضة عن صمود سكان المدينة العريقة. وعن التنظيم العسكرى العثمانى وأوضاع الدولة العثمانية وعلاقاتها بالغرب إبان الزحوف الإسلامية باتجاه أوربا (١٤٠٠ ـ ١٦٨٣). وقد حاول منظمو المهرجانات أن يخففوا من الطابع التحريضى للمسيرات. والاحتفالات عن طريق فتح مجالات لأحاديث شبه موضوعية عن القواسم المشتركة بين المسيحية والإسلام، وعن العلاقات الإنسانية بين المسلمين والمسيحيين رغم الصراع العسكرى ـ فى العصور الوسطى. وبرزت فى النقاش على هامش الذكرى : مسائل، مثل الاعتراف بالإسلام كدين، وبالمسلمين كمجموعة بشرية بأوربا المعاصرة.. ورغم ذلك كله ما استطاع المعتدلون أن يكتبوا صرخات المحرضين الذين رأوا فى القوة العاملة الإسلامية بالغرب زحفا من نوع جديد يهدد مصائر الحضارة الغربية المعاصرة، كما هددوها من قبل، وكما يتهددها الروس اليوم.

قبل ذلك بقليل كان مؤتمر المستشرقين الألمان قد انعقد بمدينة توبنجن

---

(١) ثقافة الاستشراق ومصائره وعلاقات الشرق بالغرب : رضوان السيد ـ إسهام مهدى مرودى بارت ـ مجلة معهد الإنماء العربى ـ الاستشراق التاريخ والمنهج والصورة عدد ٣١.

وسط إصرار المنظمين على الطابع الكلاسيكي للاستشراق. وعندما ارتفعت أصوات بعض شبابهم مطالبة ببحث العلاقات الإسلامية والمسيحية، وقضايا المشرق الإسلامي اليوم- ذهب كبارهم إلى أن ذلك كله سياسة بحتة، لا شأن للاستشراق بها، وتباينت حجج هؤلاء في هذا الصدد. فمن قائل : إن دراسة القضايا المعاصرة تقتضي ضرورة اتخاذ موقف ؟ والموقف بحد ذاته مضر ... ومن قائل أن صراعات المشرق المعاصر مختلطة وغير واضحة بحيث يتعذر طرحها في نقاش علمي هادئ. ورأى فريق ثالث: أن بحوثا من هذا النوع من مهام أساتذة العلوم السياسية والإستراتيجيين، ولن يستطيع المستشرقون أن يقولوا في شأنها جديداً.

يعلق رضوان السيد فيقول : هذان المثالان، قصدت من ورائهما التدليل على أمرين :

الأمر الأول : الحضور المتصل للمسألة الإسلامية بالغرب من جهة، وصيرورة كل بحث استشراقي عن قضية معاصرة على الخصوص : إلى تأمل علاقات الشرق بالغرب والمسيحية الغربية بالإسلام.

الأمر الثاني : وما عدا ذلك يدخل في نافلة القول، ومماحكات الغفلة أو التجاهل المتعمد، وفي الأغراض السياسية.

نتائج .... وقصور :

× ينبغي أن تتجه مركزية الاستشراق إلى الدراسة المتعمقة للمشكلات الراهنة.

× التعاون المشترك بين أكاديميات البحث العلمي والجامعات، بين الشرق والغرب من أجل إيجاد حلول مشتركة لمشكلات التخلف والتنمية، ومعالجة ما خلفه الاستشراق الاستعماري، والنظر من جديد إلى الشرق على أنه مساهم في الحضارة المعاصرة ومبدع في الحضارات القديمة.

× خروج الاستشراق من تقاليده القديمة وصيغه المحورية وقوالبه التي يستعملها مقدما مع دراساته للشرق الإسلامي والإسلام وتراثه.

القسم الثالث

التشكيل الثقافى والفكرى

نظرية العرق : سياسة استعمار ومنهج استشراق

تبنى الغرب - كما عرضنا سابقا - نظرية التهوين من شأن الإسلام ،وكما قال وات : وقد أدت مواجهة الأوربيين العدائية للإسلام إلى تهوينهم من شأن أثر المسلمين فى حضارتهم. ومبالغتهم فى بيان فضل التراث اليونانى والرومانى عليها ....

وكانت نظرية العرق تلخص التعبير الحقيقى عن موقف الغرب من الإسلام ومن العرب. وبالرغم من أنها نظرية أدبية تحمل صيغا بلاغية ولاتمت إلى أساليب البحث العلمى بأدنى سبب فقد أشاعها الاستعمار وتبناها مفكرون غربيون وحكّموها فيما شجر بين الغرب والعرب من اختلاف .... واعتبروا اختلافنا مع الغرب وعداوتنا مع سياسته فى الأوطان العربية تعبيراً حقيقياً عن عدم قابليتنا للتحضر، وليس عن عدم قابليتنا للاستعمار وعجزنا عن فهم حضارة الغرب. وكانوا يردون عدم قابليتنا لسياسته الاستعمارية إلى تصور فى طبيعتنا العرقية، وعقليتنا التى تتميز - من وجهة نظرهم - بعدم فهم طبيعى للأمور التى شكلتها بيئتنا الصحراوية، والتى طبعتنا بطابعها اللانهائى. وعدم قابلية التغير لاتحب من الأشياء جانبها الثابت غير المعتدل. أما الغرب فى نظر العرب فإليه ينسب كل محمدة فكرية أو غير فكرية، وما وفد إليه من نقاط عربية فإنما مصدرها دائما غير عربى فهى إما إلى اليونان أو الرومان. ومازالت تلك النظرية هى الأساس النظرى والتطبيقى لكل حكم تقييمى يصدره على العرب أو تصدره الأكاديمية الاستشراقية على الإسلام أو العرب. ومن أهم أحكامها التى مازالت مقياسا لكل حكم معيارى : قولهم بفوقية الغرب، ودونية الشرق، وعقلية الغرب مجمعة، وعقلية الشرق مفرقة .... وتهدف تلك النظرية إلى أن محصلة الإسلام والعرب الثقافية الحضارية نتيجة فساد ذاتى فى تركيب معتقدهم الدينى.

من هنا : تركزت بعض الدعوات الإصلاحية على أن الاستعمار الغربى وتآمره على الإسلام هو سبب الانحطاط وليست - مازعموا - العقلية الصحراوية

ومعتقدها الديني. والبعض الآخر قد أضواه الغرام بالنظم الأوربية على أنها النموذج الأمثل إذا أراد العرب تحضرا، لذلك نود أن نعرض عرضا أمينا لنظرية العرق كما هي في الفكر الغربي التي تلقى باللائمة على الشخصية العربية من حيث خصائصها الذاتية، ولاترى في الإسلام الذي يمثل العقلية الصحراوية، في نظرها، سوى أنه معضلة حضارية. وكان الإطار العام لتلك الرؤية الاستعمارية هو تلك النظرية التي على أساسها كانت سياسة الاستعمار الغربي، ومنهج أكاديمية الاستشراق. لذلك حرصنا على أن نعرضها من أهم مصادرها الثقافية الأساسية. حقيقة، كما قد يظن؛ أننا نتكلم عن تراث قد تخلف مع القرن التاسع عشر لولا أننا رأينا تلك النظرية اصطفاها بعض أولي الإصلاح الفكري، رؤية عامة في منهجه التجديدي، فاصطفى مصطلحا من مفاهيمه حتى لايقال عنه أنه تراجع إلى فكر ثبت وهنه من داخله وحمل معه حيثيات رفضه فظهرت تلك النظرية بثوب جديد تحت مسميات عديدة منها : صحراوية الثقافة العربية، وروحانية الشرق .. عقلانية الغرب نموذج الحضارة الغربية، تخلف حضارة الشرق، إلى غير ذلك. من هنا : أردنا عرض النظرية ونتائجها من خلال كتاب مدخل لدراسة الفلسفة كما عنونه مترجمه : الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى، اختصارا. أما عنوانه في الأصل الفرنسي فهو : المدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية والتفكير السامي والآري والفلسفة الأغريقية، والدين الإسلامي(1).

كتاب المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية :

يعد كتاب «المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية» من تأليف : ليون جوتييه - ترجمة محمد يوسف موسى، منشورات دار الكتب الأهلية سنة ١٩٤٥ من الكتب ذات الروح الاستشراقية العرقية الاستعمارية الصليبية التي تنضح بالأغاليط الفكرية والثقافية. لذلك آثرنا تلخيص نظرية العرق منه وذلك من خلال أبواب الكتاب.

---

(١) الاستشراق جـ ١ ص ٢٤٠ ـ نجيب العقيقي ـ دار المعارف.

يعرض فى الباب الأول : العقلية السامية والعقلية الآرية. تلك النظرية العرقية نشأت فى السنوات الأولى من القرن التاسع عشر من جراء بحوث لغوية دقيقة، لكنها ذاعت وانتشرت بعد ذلك لعوامل مختلفة. قد يكون من أهمها العامل السياسى الذى يعمل على تصانيف الشعوب بجعلها أجناسا بعضها دون بعض بحكم فطرته وتكوينه. وكان الفيلسوف الفرنسى «رنان» أول من قرر أن الجنس السامى دون الجنس الأوربى رتبة من ناحية المشاعر والعاطفة والروح العقلية والتفكير. يقول فى كتابه «تاريخ اللغات السامية» : أنا إذاً أول من عرف أن الجنس السامى، إذا قوبل بالجنس الهندى الأوربى، يعتبر حقا تركيبيا أدنى للطبيعة الإنسانية».

إلى هذه العرقية البغيضة ينتمى «جوتييه» فقد ذهب مذهب سلفه «رينان» وبالغ فيها، وذلك يتبين من خلال عرضه، وكان من أبرز نتائجه قوله :

*إن الإسلام مظهر من مظاهر العقلية العربية مثله مثل مظاهرها المتعددة، أو هو ـ كما يقول : التعبير التام عن العبقرية العربية «وأن الاله كما جاء فى الإسلام هو : الإله الذى يوحى فكرته» ـ النظرة إلى الصحراء والتى لاتدرك نهايتها والتى ينالها تغيرات مخيفة غير قابلة للتفسير، وصفاته الجوهرية المميزة هى الوحدانية والقدرة وأنه لايدرك.

يرمى المؤلف بهذا إلى أن الإسلام دين محلى وعربى ولايعبر إلا عن العقلية العربية أو الروح العربية.

* ومن نتائجه قوله : إن الإسلام جاء به الرسول من عند نفسه ولذلك يكون دينا بشريا لا إلهيا.

*ومن نتائجه قوله : إن الإسلام ليس فرقة من اليهودية أو المسيحية وأنه لهذا أبقى بينه المبادئ الأساسية لهذين الدينيين، ومن ذلك الكائنات التى تتوسط بين الله والعالم .... إلى غير ذلك من نتائج.

ومؤلف الكتاب هو الأستاذ «ليون جوتييه» أحد المستشرقين الفرنسيين الذين تأثروا إلى حد كبير بالنظرية العرقية «لذلك هيمنت عليه فكرة أن الفلسفة الأغريقية، وهى الأساس للفلسفة الإسلامية، تعتبر أساس ما وصلت إليه العقلية الآرية فى التفكير، وأن الإسلام هو خير ما خلقت العقلية السامية للإنسانية من تراث، وأنضج ثمراتها، وأن بين هاتين العقليتين تعارضا بمقدار ما بين الآرية والسامية من تعارض من وجهة نظر العرقيين.

وكان هذا الكتاب مجموعة محاضرات ألقاها عام ١٩٠٧ ـ ١٩٠٨ بمدرسة الآداب العليا بالجزائر، ومن المدرسة التى صارت كلية بعد ذلك التاريخ وكان عنوانها : «الفلاسفة المسلمون والإسلام».

ثم ترجمه إلى العربية الأستاذ الدكتور الفقيه محمد يوسف موسى، ودرس بكلية أصول الدين بالأزهر، واستدرك عليه بما كتبه من تعليقات. وقدم له الأستاذ الإمام مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر الأسبق عليهما رحمة الله.

لذلك أردنا التعليق عليه. ووقع اختيارنا على تقديم تصوره عن السامية والعرب وعن الدين الإسلامى لنرى ماذا صنعت الميول العرقية بقلب الحقائق وتزييفها وكيف كان الاستشراق يهيئ الشعوب للاستعمار.

يقدم جوتييه لوجهة نظره فيقول :

إن أقل المتوسمين أو الملاحظين يستطيع من أول الأمر أن يكشف اختلافات فى النواحى المتعددة بين الجنس السامى[1] والجنس الآرى، فالزائر الأوربى لبلد من البلاد العربية يتبين بأدنى نظر مفارقات عديدة، تقوى وتشتد حتى تصل إلى التعارض الحاد، وتظهر بوضوح مجرد المقارنة السريعة بين شئون البيئة السامية

---

(١) مثال ذلك تلك الجملة الشهيرة التى تنسب إلى المارشال «بيجو ـ Bugeaud»، والتى أوردوها مورد الجد لا المزاح، وهى : «ضع عربيا وأوربيا فى قدر واحد على النار ثمانية أيام =

التى وصل إليها، وشئون البيئة الغربية[١] التى يعيش فيها. ويبدون مناقضين فى جميع النواحى الجوهرية للجنس الآرى، بل إنهم وهذا الجنس يكونون تقابلا فى التفكير.

وعلينا، ونحن فى معرض الحيطة، أن نذكر أن عبارات: جنس، وعقلية، وروح، وعبقرية، ونحوها من التعابير المماثلة التى سنستخدمها فى بحثنا، لن نعنى بها إلا معناها النسبى، فإذا ما تحدثنا عن عقلية جنس من الأجناس، أو عن الروح الإسلامية، أو عن العبقرية الآرية، فلن نقصد إلا ما يشار إليه الآن فى علم النفس التجريبى بكلمة «الخواص»، أى مجموعات دائمة من الظواهر أو الميول، وبعبارة أخرى من ظواهر بالقوة وفى سبيلها إلى أن تكون بالفعل، متى اجتمعت الظروف التى تسمى سبب الظاهرة فى العلوم المبنية على الملاحظة. ويجب أيضاً أن تتخذ بمعنى نسبى كذلك عبارة دوام هذه المجموعات من الميول أو الظواهر.

= فإنك واجد بعد هذا مرق كل منهما منفصلا عن مرق الآخر، (وانظر مع هذا الجنرال «دوماس ـ Daumas» فى كتابه: «الحياة العربية والمجتمع الإسلامى ـ La vie arabe et la société musulmane» باريس سنة ١٨٦٩م ص ٤٧ و٤٨) وراجع الإسكندر «ديماس ـ Dumas» فى كتابه: Véloce، باريس ١٨٨٧م جـ ٢ ص ٢٧٠، فقد انطلق عربيا بهذا التعبير، وراجع كتاب: «فى الحكومة العربية والنظام الذى ينبغى أن تسير عليه ـ Du gouvernement arabe et de l'institution qui doit l'exercer» للكابتن ريشار ص ٦ إذ يقول: إن العربى هو الطرف المقابل لنا تماما». وفى ذلك نرى الجنرال دوماس فى كتابه: «خيول الصحراء وعادات البادية ـ Les chevaux du sahara et les moeurs du désert» «طبع باريس عام ١٨٦٣م ص ٥١١، يقول: إن العمل الذى قام به فتحنا فى الجزائر ليس إلا جمع العناصر المتضادة بعضها بجوار بعض». ويوضح هذا ما ذكره الإسكندر ديماس، فى كتابه: «Le Véloce» «الذى سبق ذكره جـ ٢ ص ٢٦٨ ـ ٢٧٠، من أن «الحقد يوجد بين شعب وشعب (بين العرب والأوربيين)، ومما يذكيه ما يكون بين هؤلاء وأولئك من اختلاف وتضاد. فبين العرب وبيننا كل شئ هو مفارقات، هل تريد أن ترى؟ .... «وذكر المؤلف سبعا وعشرين منها».

(١) انظر كتاب اسماعيل حامد: المسلمون الفرنسيون فى شمال افريقية ـ Les musulmans français du Nord de l' Afrique، طبع باريس ١٩٠٦م، وراجع أيضا كتاب: La question indigéne en Algérie l'affaire de marguertte devant la cour d'assise de l' Hérault «للأستاذ: برونيل ـ Brunel طبع باريس عام ١٩٠٦م، ونقدنا لهذين الكتابين فى نشرة الجمعية الجغرافية للجزائر وأفريقية الشمالية فى العام نفسه ص ٢١٠ ـ ٢١٤.

هذا النظام من الظواهر والنزعات، الذى نسميه عقلية أو روحاً أو عبقرية خاصة بشعب من الشعوب أو جنس من الأجناس، سيبدو لنا خلال الأجيال المتتالية ذا صبغة ثابتة نوعا ما.

الجنس بهذا المعنى هو مجموعة مركبة تنفث فيها روح واحدة، وعقلية واحدة، وعبقرية واحدة أصلية نوعا ما. ولاينبغى أن نخلط بين الجنسين وبين الروح والعقلية والعبقرية التى تحركه، والتى يعتبر حاملا ماديا لها ووسيلة لانتقالها، كما يعتبر الجسد الحامل ووسيلة الانتقال لروح الفرد إلى حد ما[١].

رينان وجوتييه :

يقول جوتييه : وأخيراً، لانجد بدا من أن نحيل القارئ إلى الصفحات القيمة التى خصصها «رنان» لدراسة موضوع الجنس، وخاصة إلى المنهاج الذى يجب اصطناعه للحكم على خصائص جنس من الأجناس أو شعب من الشعوب. لقد وصل المؤلف «رنان» إلى هذه الملاحظات بمحاولة استخلاص المميزات العامة للشعوب السامية[٢].

مسلمات جوتييه لرينان :

إننا نسلم مع «رنان» بأن الجنس فى مجموعه يجب أن يحكم عليه حسب النتيجة النهائية التى وصل إلى إدخالها على نسيج الشئون الإنسانية [٣].

---

(١) وهذا بداهة بالمعنى الذى يراد فى علم النفس الوضعى.

(٢) انظر «رنان» فى كتابه «تاريخ عام للغات السامية، فى مواضع مختلفة» وعلى الأخص ص ١ ـ ٧، ٤٩٠ ـ ٥٠٥ من طبعته الرابعة. وانظر أيضا المجلة الأسيوية لمقال سابق ذكره، و«ملاحظات» وانظر فضلا عن ذلك، لبيان مؤلفات رنان الخاصة بهذا الموضوع «سياى ـ Séailles»، أرنست رنان، «بحث فى ترجمة نفسية Essai de biographie psycholog que، باريس سنة ١٨٩٥ ص ٧٨.

(٣) المجلة الأسيوية ص ٢١٦.

ونسلم كذلك بأن الطابع العام للجنس يجب أن يرسم «على وفق طابع الأجزاء التى تمثله أتم تمثيل»[1]، أى أن الجنس السامى يجب أن نراه ممثلا فى الشعب العربى والشعب اليهودى[2].

ونسلم أيضا بأن «عمل الجنس السامى، إذا نظرنا إليه فى مجموع التاريخ العام، يظهر لنا بوضوح فى التبشير بالتوحيد وتأسيسه»[3].

وأخيرا، نتفق معه فى أن الجنس السامى، وبعبارة أدق الأمة اليهودية، لم تنتقل مع توالى الأزمنة من الإشراك الأول إلى التوحيد الذى جاء بعده «من جراء تفكير طويل فى الشئون الإلهية»[4]، أو من جراء «سير بطئ للعقل وصل بة رويدا رويدا إلى فكرة أكثر نقاء عن العلة الأسمى»[5]. أو من جراء «كشف أو تقدم تم بطريقة علمية»[6]، بل نوافقه على أن التوحيد السامى «هو نتيجة استعداد جنس خاص»[7].

نحن نسلم بذلك كله، لكن الكاتب العظيم كما يقول جوتييه يذهب إلى مدى أبعد لانستطيع السير معه فيه. ثم أخذ يذكر بعض خصائص الثقافة الصحراوية التى تمثل العقلية السامية العربية على جهة الخصوص منها :

غريزة التوحيد السامى :

خصائص السامية من وجهة نظر «رينان» وعرض «جوتييه» أنه قد جعل هذا «الاستعداد الجنسى» غريزة سماها «غريزة التوحيد[8]» ويفضل هذه

---

(١) نفس المرجع ونفس الصفحة.

(٢) نفسه ص ٤٣٢.

(٣) نفسه ص ٢١٤، ٢١٦، ٢١٧.

(٤) نفسه ص ٢٢٠.

(٥) نفسه ص ٢٢٥.

(٦) نفسه ص ٢٢٩.

(٧) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٨) المجلة الأسيوية ص ٤٢٦.

الغريزة كان من حظ «الجنس السامى أن يكون له منذ أيامه الأولى طرازه الخاص من الدين يقوم على فكرة أساسية هى أن السمو والسلطان هما فى يد سيد أوحد خلق السماء والأرض»[1]. وتلك الغريزة كما يقول ظهرت بشكل «إلهام فطرى»[2] مماثل لذاك الإلهام الذى أدى إلى خلق الكلام فى الأجناس كلها. ومذهب «رنان» فى هذه النقطة الأخيرة معروف ومشهور[3]. لقد ظهرت على ما يرى منذ بدء العالم طرز عديدة من اللغات متميزة بعضها عن بعض، ولاترجع إحداها للأخرى، وقد فاضت من أدمغة الأجناس الهامة المختلفة، وكان لها جميعا قواعد أساسية خاصة بالتصريف والنحو، ثم حدثت تأثيرات مختلفة ترجع إلى الزمان والمكان، فجعلت هذه القواعد تتمثل فى اللغات واللهجات المتعددة وإن لم تكوّن منها إلا تطبيقات خاصة.

هكذا نرى أن «رنان» توسع فجعل للدين نفس ذلك الفهم، ولنذكر ما يقوله فى هذه المسألة : «ففيما يتعلق بالدين. كما فيما يتعلق باللغة، ليس هناك شئ يخترع، فكل شئ هو ثمرة وضع اتخذ فى بادئ الأمر وظل كذلك دائما»[4].

وقد بذل جهده بعدئذ فى سبيل تخفيف صلابة هذا الفهم، أو التصور، الغرزى وبساطته حين دخل فى تفاصيل الموضوع. لقد قال أنه لايقصد بما تقدم أن الساميين جميعا كانوا موحدين[5]. لكن «إذا تعمقنا فى دين الساميين الذين

---

(١) نفسه ص ٤١٧.

(٢) نفسه ص ٤٢١، وراجع التاريخ العام للغات السامية ص ٤٩٧ حيث يذكر : «وكان هذا الإلهام أول ما أحس به الجنس السامى».

(٣) لقد عرضه بصفة خاصة فى كتابه : «L'origine du Language» باريس سنة ١٨٨٩م الطبعة السابعة، وكذلك فى كتابه «التاريخ العام للغات السامية» السابق ذكره (انظر فيه خاصة ص ٤٦٩ ـ ٤٧٣).

(٤) نفسه ص ٤٢١.

(٥) المجلة الأسيوية ص ٤١٧.

كانوا على الوثنية نجد لديهم سمات عديدة لايمكن تفسيرها إلا بتصور بدائى للألوهية يختلف اختلافا جوهريا عن التصور الذى كان سائدا عند الشعوب الآرية، بمعنى أن ذلك التصور كان يشمل دائما فكرة الملكية»[1]. «ففى الأزمنة القديمة كان التوحيد عند الشعوب السامية لانراه متركزا إلا لدى طبقة (أريستقراطية) غير محس بها، أما الشعب فكان فى عبادته يتجه دائما نحو الديانات الأجنبية»[2] «بل إن التوحيد الحق لم يوجد عند الإسرائليين أنفسهم إلا فى عدد قليل»[3]، «وهكذا شأن الفكرة الأولى لاتكون ممثلة فى أى شعب من الشعوب إلا فى أفراد قليلين»[4]، «ولهذا ينبغى إذا أردنا الحكم على خصائص جنس من الأجناس أن نتخذ الطبقة (الأريستوقراطية) أساسا لحكمنا»[5].

يقول جوتييه: لكنه بالرغم من هذا التسليم ومن تلك التحفظات، نرى «رنان» يعود أخيرا ويأخذ نظريته الأولى التى تقول بأن المسلمين كانوا موحدين فطريين[6]. وبما أننا قد ذكرنا فيما تقدم أننا مصممون على استبعاد جميع المسائل الخاصة بالأصل، فإننا لن ندخل فى أغوار مثل هذه المناقشة، حتى ولو كان في مقدورنا حلها بأدلة قاطعة تستند إلى حالة العلم الآن.

إنه ماذا يهمنا، فيما يتصل بالنتائج التى نرجو أن نصل إليها، إن كان التوحيد السامى ذا صبغة فطرية أو حديثة نسبياً؟ وماذا يهمنا إن كان جزء صغير من الجنس السامى قد شعر فى الأزمنة الأولى بحدس عن وحدة الإله، أو أن الأمر كان على نقيض ذلك، فكانت غريزة التوحيد فى هذا الجنس وقفا على طبقة ممتازة، وأنها لم تصل إلى تصور واضح عن الله الواحد إلا بعد قرون عديدة مرت

---

(١) نفسه ص ٤١٨.
(٢) نفسه ص ٤٢٥.
(٣) نفسه ص ٢٢٧.
(٤) نفسه ص ٤٢٥.
(٥) نفسه ص ٢٢٧.
(٦) نفسه ص ٢٧٢، ٤٢٠.

فى ظلمة الوثنية، وأنها لم تصل إلى هذه المرحلة بالعقل وتفكيره، بل بالإيمان والعاطفة؟ وفيما يتعلق بكلمة «الغريزة» ربما فضلنا أن نستعمل بدلا منها عبارة «الاستعداد أو الميل»، وهو التعبير الذى لجأ أحيانا إليه «رنان» نفسه.

سواء لدينا كان هذا أو ذاك، إذ مهما يكن، ألا تبقى لنا حقيقة لامراء فيها، وهى أن فكرة التوحيد لدى الأجناس الأخرى قد جاءت عن الفلاسفة فى زمن متأخر، ولم تدخل فى عقيدة الشعوب إلا بأثر الدعاوى الدينية الأجنبية من يهودية ومسيحية وإسلامية، أى أنها كانت دائما من أصل سامى. وذلك بعكس الحال عند الساميين وحدهم، عند اليهود، فقد نبتت هذه الفكرة من نفسها من أعماق الشعب، إما منذ الأزل كما قال «رنان»، وإما من أفواه الأنبياء وهم موسى ومن خلفه[1] (عليهم الصلاة والسلام) حوالى ألف عام قبل عصر سقراط وأفلاطون، ألا نرى فى ذلك ما يكفى لنؤكد بأن الجنس السامى موحد بمعنى الكلمة، بل وأكثر من هذا، موحد من ذاته بما كان يحمل من قبل - أو منذ الأصل كما يقول «رنان» - بذرة التوحيد كامنة فى نفسه وعلى استعداد لتنبت وتنمو فيه وحده بمجرد ظهور الظروف المواتية ؟

على أن النزعة التوحيدية ليست أولى خواص الجنس السامى ولا أهمها، بل إنها خاصة ترجع إلى غيرها، وهذا ما يقصده «رنان» إذا ما تعمقنا فى كتابه، حتى أنه إذا أخذ الباحث بعض فقرات مما كتب، منفصلة بعضها عن بعض، لكان له أن يعتقد أن المفكر العظيم يقصد عكس ما فهمناه عنه.

الوجدان السامى (الشرقى) :

ففى معرض الحديث عن الوجدان السامى نجده يقول : «إن فى التوحيد تلخيصا وتفسيرا لجميع خصائص هذا الوجدان[2]». إلا أنه ليس لنا أن نفصل

---

(١) راجع بنوع خاص «روس - Reuss» التوراة ترجمة جديدة بمقدمة وشروح، باريس سنة ١٨٧٤ - ١٨٨١، ستة عشر جزءا، العهد القديم القسم الثانى جـ ١ مقدمة ص ٦ وما يليها.

(٢) التاريخ العام للغات السامية ص ٥.

هذه الجملة من تلك التى سبقتها، فكانت نتيجة لها وبيانا للمعنى الحق المراد منها، وهى: «إن الوجدان السامى واضح لكنه محدود، فهو يشمل التوحيد بشكل جدير بالإعجاب، ولايعرف مطلقا الكثرة[1]». وإذا، يكون المميز العام للجنس السامى فى رأى «رنان» هو «بوجه عام انعدام التعقيدات وإحساس بالوحدة لاغير[2]». أما «هذا التوحيد الخفى الكامن الذى كثيراً ما محته بعض العوامل الخارجية، لكنه كان لايلبث أن يعود فينتصر، حتى قدر له أن يهدى العالم إلى فكرة أكثر بساطة عن الألوهية فكان هو نفسه نتيجة لتكوينه النفسى[3]» وربما استطعنا بعبارة أخرى أن نقول أن هذا التوحيد كان بلا ريب المظهر الأول والأكثر أهمية وخطراً «**لهذا الإحساس المطلق بالوحدة**»، أى لهذه البساطة الأساسية الغرزية.

يقول جوتييه :

نعم، إن هذه الصيغة لاتبعد كثيراً عن الحقيقة فيما نرى، لكننا لانستطيع أن نسلم بصحة هذه الصفة المميزة للجنس السامى وللروح السامية، وتلك هى النقطة الثانية التى لانتفق فيها مع «رنان».

الوحدة والبساطة :

«البساطة والوحدة»، هل هذا الطابع المزدوج هو المميز المشترك فى جميع المظاهر التى ظهرت بها الروح السامية؟ إن لنا أن نأخذ عن «رنان» نفسه مثلا حاسما، إنه يقول: «إن المجتمع السامى الحقيقى هو مجتمع الخيمة والقبيلة، إنه

---

(١) نفسه.

(٢) نفس المرجع ص ١٦، وقارن منه ص ١٨ : «إن الوحدة والبساطة هما اللتان تميزان الجنس السامى» ثم ص ١٧ : «وكما نرى، فإن الجنس السامى يبدو لنا فى كل شئ كأنه جنس غير كامل بسبب بساطته نفسها»، ص ٥٠٣ : «العمل الأساسى للساميين هو استطاعتهم تبسيط العقلية الإنسانية وطرد الإشراك وما كان منه بسبيل من التعقيدات الكثيرة التى كان يضل فيها تفكير الآريين الدينى».

(٣) المجلة الأسيوية Serie V,L. 13 article cité, p.225.

لم تكن له نظم قضائية وسياسية، بل كان الإنسان فيه حراً غير خاضع لأى سلطان، كما لم يكن فيه ضمان سوى ضمان الأسرة[1]». «فالجزيرة العربية هى التى يجب أن نتخذها مقياسا للعقلية السامية، وفى هذه الجزيرة كانت الفوضى التامة هى التى تمثل دائما الحالة السياسية للعنصر العربى[2]». ومن المؤكد أنه ليس أبسط من مثل هذه الحالة السياسية والاجتماعية، ولكن أليست هذه بالذات هى التى يمكن أن توجد فيها الوحدة الاجتماعية والسياسية فى أدنى طبقاتها[3]؟ وكيف يمكن أن تتفق الصيغة التى ننتقدها الآن مع الوقائع إذا لم تتفق مع نفسها؟

يقول جوتييه :

إن من الحق أن نقرر أن كلمة «وحدة» ليست مرادفة لكلمة «بساطة»، كما أنه لاتوجد بين هذين الطابعين أو الخاصتين أية رابطة، بل إن لنا أن نتساءل عما إذا لم يكونا فى كثير من الحالات على طرفى نقيض؟ ولنا فى المثل السابق على ذلك أسطع دليل.

إننا إذا تحدثنا عن التدرج أو عن التنظيم يظهر لنا بوضوح أن كلمة «بسيط» مرادفة لكلمة «لاشكل له»، وأن كلمة «بساطة» معناها تعدد لانهائى، فالوحدة إذاً لاتعد مطابقة للبساطة، بل للتعقيد الذى يعد تركيبا لها.

يقول جوتييه على سبيل التعقيب :

وهذا الخطأ الذى وقع فيه هذا الكاتب العظيم هل نستطيع أن نرده إلى عدم دقة فى الأسلوب، وحينئذ يكفى ليستقيم الأمر أن نحذف أحد المترادفين من الصيغة التى رآها رينان فتصبح مقبولة ونهائية؟

إن البساطة كما سنبين ذلك قريبا، ليست أكثر من الوحدة قبولا لأن تكون

---

(١) التاريخ العام للغات السامية ص ١٢.

(٢) نفسه ص ١٤.

(٣) سنذكر فيما بعد أمثلة أخرى من هذا الضرب فى معرض البحث عن مميز أدق.

الصيغة الجوهرية للروح السامية، بيد أنه خير من مهاجمة الكاتب، نرى الأشبه بالحق أن ننسب له شيئا من الإهمال الجدلى أو المنطقى. لقد كان يكفى لتسلم له نظريته التى ذهب إليها أن يثبت من جهة التوحيد الأساسى أو الفطرى كما يقول عند الساميين، ومن جهة أخرى البساطة النسبية التى تصطبغ بها لغاتهم. إلا أن «رنان» لما كان **مشهورا بحرية التفكير**، لم يكترث بتحديد الطابع الأساسى للروح السامية، كما لم يهتم بأن يستنتج من هذا بدقة الطابع الخاص بلغاتهم والنزعة التوحيدية لدينهم.

لقد عمد هذا الكاتب إلى تحليل سريع للاستعدادات الدينية للعرب واليهود، ولفنهم ولحياتهم الفكرية والاجتماعية والسياسية[1]، وللغتهم[2]، ثم ألقى ضوءا كافيا على تصورهم للوحدة الإلهية، وعلى البساطة النسبية التى امتازت بها مدنيتهم، مكتفيا بتلخيص هذا التحليل فى هاتين الكلمتين «البساطة والوحدة»، من غير تعمق منه فى فهم هذه الصيغة المزدوجة، وكان كل همه مقصوراً على كلمة واحدة أشار فيها إلى أن **توحيد الساميين كان «نتيجة لتكوينهم النفسى»**.

وبالإجمال، ما يكون لنا أن نبحث فى الصفات التى ذكرناها عن «رنان» عن أية دقة مذهبية أكثر من تلك التى زعم نفسه أنه أتى بها، مادام لم يواجه الموضوع، ولم يقصد إلى بحث مسألة صبغة الجنس السامى المميزة لذاتها.

لابى وجوتييه :

يقول جوتييه :

وبعد رنان نجد الأستاذ «لابى ـ Lapie» يتناول هذه المسألة بصفة عرضية فى مؤلف حديث أسماه «المدنيات التونسية»، لكنه لم يعمد فى خطته ومنهاجه

---

(١) التاريخ العام للغات السامية ص ٢ ـ ١٧.

(٢) نفسه ص ١٨ ـ ٢٥.

إلى وضع هذه المسألة أو معالجتها بشكل عام، بل كان شأنه فى ذلك أقل من شأن سلفه، لقد ذهب إلى تحديد موضوعه فى أضيق نطاق ممكن، وآية ذلك أن المسلمين واليهود الذين تحدث عنهم هم السكان الحاليون لمدينة تونس لاغير[1].

إن هذا المؤلف غريب عن الدراسات الشرقية، وإن كان فيلسوفا، ويعنى بالملاحظة والاختبار، ولذلك لايقصد من كتابه إلا التأمل فيما رآه بعينى رأسه ووصفه، وجمع ما تفرق جمعا مذهبيا، غير معنى بالبحث عما إذا كانت الصيغة العامة التى ركز فيها ملاحظاته تنطبق على مسلمى العالم بأسره أو لاتنطبق.

ثم يقول أما عن الأوربيين فقال: «إن للأوربيين فى تونس نفس صبغة الأوربيين واليهود والمسلمين».

وأما عن اليهود والعرب فقال: «إن الروح اليهودية تتجه دائما إلى المستقبل، بينما الروح العربية تتجه دائما إلى الماضى[3]».

«ومن الممكن القول بأن الروح العربية والروح الإسرائيلية تطرد الواحدة منهما الأخرى. أما طابع الأوربيين فلسنا فى حاجة إلى وصفه لكى نتحقق من أنه لايحاكى الطابع الإسلامى أو الطابع الإسرائيلى[4]».

---

(١) إن ما فى العنوان «المدنيات التونسية» من لبس وإبهام قد زال من الصفحة الثانية، إذ تبين أن البحث لايتناول المدنيات التونسية عامة، بل المدنيات الحالية فحسب لمدينة تونس وحدها.

(٢) المدنيات التونسية ص ٢١، وراجع ص ٢.

(٣) المدنيات التونسية ص ١٩، وراجع ما جاء بصفحة ١٣ : «الروح العربية منجذبة تماما نحو الماضى، وهذه السمة المميزة تكفى لتعريفها إذ يمكن أن يستنتج منها سائر السمات الأخرى»، وما جاء بصفحة ١٨ : «كل شئ يعود إذاً إلى هذه السمة : العربى يرمى بنظره إلى الماضى ويجعل المستقبل ظهريا»، وما جاء بصفحة ٢٠ من أن «اليهود ينسون الحاضر لشغلهم أنفسهم بالمستقبل»، وما جاء بصفحة ٢١ : «المستقبل، هذا هو مركز الدائرة الذى تتجه إليه جميع نزعات الإسرائيلى التونسى، كما أن الماضى بالنسبة إلى روح العربى هو مركز الجاذبية الوحيد».

(٤) المدنيات التونسية ص ٢١.

يقول جوتييه مقارنا بين اليهود والعرب والأوربيين :

هكذا نرى الموقف يعمل على أن يرينا الجنس الأوربى كأنه جنس وسط بين الجنس العربى المتجه للماضى والجنس اليهودى المتجه للمستقبل، وذلك فى جميع التحليلات التى تكون كتابه، حيث أخذ يقارن بين الأجناس الثلاثة من ناحية اللغة والثروة والعائلة والدولة والدين والفنون. هل يا ترى ذهب إلى ذلك لأنه يرى فى قرارة نفسه أن الروح الأوربية متجهة نحو الحاضر فقط؟ أو نحو الحاضر والمستقبل معاً؟ أو أنها مقسمة بين الإحساس باللحظة الحاضرة والاهتمام بالمستقبل وذكرى الماضى؟ إنه ترك عمداً، كما أشرنا فيما سبق، المسألة معلقة، وهذا ما يجعلنا نكتفى بهذا التقرير[1].

جوتييه واليهود :

يدافع جوتييه عن اليهود فيقول : ومهما يكن من شئ، فهل الصيغة التى ارتضاها صحيحة كما هى؟ وهل من الحق أن الشعب اليهودى فى تونس وغيرها من البلاد ينسى الحاضر والماضى ولايفكر إلا فى المستقبل؟ فى رأينا أنه إذا استثنينا الجنس الصينى الذى يعد خارج نطاق هذا البحث، والذى قد أخذ مع هذا منذ زمن غير بعيد يسير فى طريق التقدم، وإذا استثنينا كذلك الشعب العربى وهو الأخ التوأم للشعب اليهودى - إذا استثنينا الصين والعرب، هل نجد جنسا أو

(١) لم يستطع المؤلف حين تناول الموضوع بالتفصيل إنكار الدور الهام الذى لعبه الاهتمام بالمستقبل فى المدنية الأوربية وفى مشاغل الروح الأوربية. إلا أنه يبدو لنا أنه يميل إلى الاعتقاد أن المزاج الأوربى الميال إلى المرح جعل الأوربى يشغل المركز الوسط بين نشاط اليهودى الملتهب الذى يقدر المستقبل ويحتاط له، وبين عدم الاكتراث الجامد الإسلامى : إن الأوربى يفكر بلاريب فى رفاهية المستقبل، لكنه لايهمل التمتع بالحاضر. راجع أيضاً نفس المرجع ص ٢٠ : «إن اليهود لانشغالهم بالمستقبل ينسون الحاضر، ويبدو أنهم يحتقرون كل ما يجعل للحياة سعادة وسرورا». ثم زاد فى الهامش : «وينبغى أن يكون من المفهوم أن المقصود من اليهود هم الذين لم يتأثروا بالمؤثرات الأوربية». ثم قال : «إن المدنية الأوربية تجبرنا على التبصر، ذلك لأنها ترفعنا إلى مستوى أعلى من طبيعتنا، شأنها فى ذلك شأن الآلة الرافعة التى ترفع الأحجار على ثقلها، فإذا انقطع الحبل هوى الحجر حيث كان». نفس المرجع ص ٢٤.

شعبا آخر غير اليهود ظل متمسكا بعقائده، ومخلصا لها ولتقاليده وعاداته، وفخورا فى احتفال لكتبه المقدسة التى كانت ومازال تحيى فى نفسه ماضيه منذ الخليقة؟ بل إن ذكريات الجنس العربى، **وجميع الأساطير العربية** الخاصة بالعصور السابقة للقرن الخامس المسيحى، ليست إلا مستقاة من المأثورات اليهودية مع شئ آخر من التحوير والتحريف[1].

ولقد تحدثوا كثيراً عن المرونة الجديرة بالإعجاب التى يمتاز بها الشعب اليهودى، وعن مقدرته العجيبة على الاستيعاب، وقد طفروا من هذا وذاك إلى نتيجة حسبوها منطقية، وهى أن الشعب اليهودى قد نجح دائما بسهولة فى استيعاب لغات الشعوب التى اتصل بها، واستيعاب فنونها وعلومها ومدنيتها. لكن قوة إرادته التى لاتقهر، وكبرياءه التى لايمكن التغلب عليها[2]، قد حفظتاه من أن يذوب فى الشعوب الأخرى.

وكذلك يمكن أن نقول أيضا أن الشعب اليهودى قد استوعب دون أن يستوعبه أحد، وذلك على الأقل فى جميع البلاد ما عدا بلاد أوربة المعاصرة، وإذا كان قد استوعب فى تلك البلاد فلم يتم ذلك إلا ظاهريا وسطحيا. إنه فى أعماق نفسه، باعتباره شعبا وبصرف النظر عن بعض الأفراد، لم يتخل فى أى بلد عن

---

(١) راجع «رنان» فى كتابه : «التاريخ العام للغات السامية» ص ٣٠٤ ـ ٣٠٦ إذ يقول : «ليس للجزيرة العربية ماض عريق فى القدم، فهى من وجهة التاريخ لم تجاوز طور الفتوة إلى درجة أن القرن السادس المسيحى هو عصر البطولة فيها، ولذا تعتبر القرون الأولى من التقويم المسيحى بالنسبة إليها زمنا غارقا فى ظلمات ما قبل التاريخ. وكل ما يذكره العرب عن أصلهم، اللهم إلا بعض السلالات، قد نقلوه عن التقاليد اليهودية نقلا فيه خطأ وتشويه وتعسف. وبما أنه لم يكن للعرب ذكريات قديمة مكتوبة، وبما أنهم وجدوا بجوارهم فى القرون الأولى من العصر المسيحى شعباً له ذكريات معروفة، فقد قبلوا فى ثقة جميع الأقاصيص الإسرائيلية، وأخذوا عنها فى شغف جميع السمات التى رأوها تتصل عن بعد أو عن قرب بالبلاد العربية. ومن ذلك نرى أن شهرة شخصيات التوراة الجليلة مثل إبراهيم وأيوب وسليمان (عليهم السلام) لاترجع عندهم إلا إلى القرن الخامس المسيحى. فقد كان اليهود (أهل الكتاب) قد احتفظوا حتى ذلك التاريخ بسجلات الجنس السامى، فاعترف لهم العرب بالتفوق فى البحث والاطلاع».

(٢) راجع «رنان» التاريخ العام للغات السامية ص ١٧٨ ـ ١٨٨.

تقاليده الأساسية، بل حافظ فى غيره على شعائره الدينية، واحترام أصله العريق وتاريخه القديم، كما حافظ على ما كان من العهد الخطير الذى تم بينه وبين إلهه فى الماضى، والذى يعد أساسا لآماله فى المسيح المنتظر وضمانا لها.

العرب وجوتييه :

يقول : وفيما يختص بالروح المعنوية العربية، نوافق فى سهولة دون اعتراض على أنها متجهة خاصة إلى الماضى، وأنها قليلة التفكير فى المستقبل، وهذا ما يجعلها حرية باللوم والتثريب لعدم تبصرها، ومن هذه السمة الهامة من السمات المميزة لها يمكن أن نصل إلى تفسير جانب كبير من خواص المدنية الإسلامية كما فعل الأستاذ «لابى» بكثير من الدقة والحكمة، لكننا مع هذا كله لن نستطيع تفسير هذه الخواص كلها على ما نعتقد وبخاصة لن نستطيع تفسير الأهم منها مباشرة له، ليست السمات أو الخصائص التى تجعل لهذه الروح صبغة خاصة بها، بل سيتبين أن هذه الصبغة نفسها ترجع إلى أخرى أهم وأعمق منها. وإذاً فالصبغة التى يراها المؤلف ليست تامة، دقيقة شاملة، فيما يتعلق بالعرب أيضاً.

يقول جوتييه : والخلاصة، أن عملنا سيكون بلا جدوى إن حاولنا أن نجد فى الصبغة، التى يرى المسيو «لابى» أنه أبان بها خصائص الجنس السامى، مميزا لهذا الجنس مقابلا بالجنس الآرى، حتى ولو فرضنا أن هذه الصبغة صحيحة.

ذلك بأن المؤلف لم يبحث عما إذا كانت الصبغة التى يراها تظل صحيحة إذا ما تجاوزنا بالدراسة جدران العاصمة التونسية. ثم إنه بدلا من أن يجعل الأوربى فى طرف والسامى فى طرف، ويقابل هذا بذاك، عدل عن وصف خصائص الجنس الأوربى وصفا فيه الصراحة والوضوح، وقنع بالمقابلة بين الفرعين الكبيرين من الدولة السامية : العرب واليهود، «مقابلة»[1] حاسبا أن على الجنس الآرى أن يقوم بينهما بدور الطرف الوسيط.

---

(١) «لابى»، نفس المرجع ص ٤.

هذه الصبغة إذا أخذناها كما هى لانستطيع قبولها، أو تعديلها بشئ من التصحيح، إنها ناقصة فيما يختص بالجنس العربى، وغير صحيحة فى بعض نواحيها فيما يختص بالجنس اليهودى. على أن هذه العيوب قابلة، فى رأينا، للتصحيح مرة واحدة.

إذا كانت الروح اليهودية متجهة هى أيضاً إلى حد كبير نحو الماضى، فهى لاتقابل توأمها كطرف ثان للمقابلة، أما الروح الهندية الأوربية فليس من الحق أن تكون الطرف الوسيط بينهما؛ لأن ذلك يخالف المعقول تماما. وإذا كان لا ينبغى، فضلا عن ذلك، أن نرى فى حب الماضى أو التفكير فى المستقبل، فى عدم التبصر أو التبصر، إلا طابعا ثانويا ـ يرد إلى غيره ـ فى شعب أو جنس، فما لاريب فيه أن التبصر العجيب الذى هو خاصة الشعب اليهودى العصرى نجد تفسيره المعقول المقبول فى الظروف الخاصة التى مر بها تاريخه. وقد نستطيع أن نرى وراء هذا الطابع العرضى، الذى يخفى طبيعته الأصلية، طابعا اساسيا أوليا حقيقيا. ومن يدرى، ربما نرى الطابع الأساسى الأولى الخاص بالشعب العربى، هذا الطابع الذى مازال غير واضح بسبب الصيغة غير التامة التى ذكرها مسيو «لابى» بتطور ليمتزج أو ليختلط بطابع الشعب اليهودى؟

هكذا كان يفكر «رنان» لما اعتبر أن الوحدة والبساطة هما الطابع الأساسى للروح السامية، يعنى الروح اليهودية والروح العربية على سواء.

طبيعة البيئة العربية ونظرية صحراوية الثقافة :

بعد ذكر الخصائص العامة السامية أخذ يفرغها على الجنس العربى فقط دون الجنس اليهودى فيقول : **تمتاز الصحراء، كما تعرف بحرارتها الشديدة عادة**، وبما يحدث فيها من تقلبات مفاجئة وعنيفة أحيانا. ففى الهضاب وسط الجزيرة يعقب الصيف القاسى فى حرارته الشتاء الشديد فى برودته، بل قد يجئ

فى فصل واحد ليل قر ثلجى بعد نهار قائظ[١]: فعند شروق الشمس، كما عند غروبها، تحدث فى خلال دقائق معدودات تقلبات جوية يبلغ من عنفها أن تتحول الصخور إلى فتات[٢]، ومن ثم يتكون الحصى الذى تسفيه الرياح ويتحول إلى تلال من الرمال[٣].

وقد تمضى شهور فى هدوء تام، ثم تبدو بقعة فى الأفق، وتأخذ فى الاتساع، ولاتمضى لحظات حتى تغزو المكان كله، هى رياح السموم التى تدمر كل شئ، وتغرق القوافل وتنقل التلال من مكان إلى آخر[٤]، وتغطى الأخوار وتغير شكل الصحراء.

ويحدث أن تمر سنوات لا مطر فيها[٥]، ثم تظهر نقطة سوداء فى السماء الصافية الزرقاء، وبعد دقائق معدودات تتحول إلى غيوم حالكة وتمتد إلى الجزء الأكبر من السماء، فعندئذ تأخذ الأمطار الشديدة فى الانهمار. وفى مهابط الوديان تسقط السيول فجأة[٦]، فى موجات قوية تأتى على كل ما يقف فى طريقها، حتى لتحمل معها الخيام المنصوبة وتغرق الجمال والجمالين[٧]، وأخيرا

---

(١) انظر «شرمير ـ Schirmer» فى كتابه «الصحراء» (le Sahara) ص ٩٧ ـ ١٠٦ و ص ١٤٣.
(٢) نفسه ص ١٤٣ ـ ١٤٤.
(٣) «شيرمير» فى كتابه «الصحراء» السابق ص ١٥٠.
(٤) هذه التلال ليست هى التلال الكبيرة القارة فى أماكنها (راجع نشرة الجمعية الجغرافية للجزائر وأفريقية الشمالية، مثال «كوفيه ـ Cauvet «المعنون» رمال صحراء الجزاء» (les Sa-ples du Sahara algcrien) سنة ١٩٠٨ ص ١٤٩ ـ ١٥٠.
(٥) «شيرمير» ص٧٨.
(٦) جاء الوادى ! هذه صيحة الرجل العربى عند سقوط السيل لينذر بالخطر الداهم.
(٧) ومن أشد الأخطار، بل ومن أكثرها حدوثا، التى يتعرض لها المسافر فى الصحراء خطر الموت غرقا، وإن ذلك لعجيب (راجع «شيرمير» ص ١٤٠، ٨٢، ٨٣). وفى عام ٢٠٨ هـ (فبراير سنة ٨٢٤م) حدث طوفان اجتاح مكة وأهلها. (انظر وستنفلد، تاريخ مدينة مكة حسب الأسانيد العربية، و Geshichte der Stadt Mekka, nach den arabischen chraoniken bearbei-tet) ليبزج عام ١٨٦١م، ج٤ ص ١٩١، ١٩٢، وانظر أيضا الذهبى كتاب الميزان، عام ٢٠٨هـ.

تنقلب المنخفضات القاحلة إلى مستنقعات. ثم يقف الطوفان فجأة كما جاء، ويجف السيل بعد أن اختفى ما كان منه من مستنقعات، وفى خلال عدة أيام تنمو الحشائش والنباتات نموا سريعاً فى هذا الجو الرطب الذى لن يستمر طويلا، فتنمو الخضرة فى الأراضى الشاسعة القاحلة وتظهر فيها الأزهار والحبوب[1]. إلا أن شقة الشمس لا تلبث أن تعود فتشتد، وتهب السموم، ويجف ما كان رطبا، وتعود الصحراء قاحلة لشهور عدة أو سنوات أحيانا.

فالجنس الذى تكون هذه البيئة[2] مهده، يكون جنسا هادئا وبليد الإحساس عادة، وعرضة لأهواء نفسية فجائية وشديدة ولنشاط وقتى لايقاوم، كما نرى منه أحيانا كرما تقليديا فأحيانا قسوة وحشية. إنه يكون جنسا مضيافا ونهابا معا، وشرها وكريما، أى يكون جنسا جديراً فى آن واحد بالإعجاب واللوم، فهو مزيج عجيب من الميول والنزعات المتقابلة أشد التقابل[3] عند هذا الجنس تتصل الأطراف، أو يمتزج بعضها ببعض، أو يخلف بعضها البعض فجاة وبلا تمهيد : ليس عنده أحوال وسطى، ولادرجات أو تنوعات فى العاطفة والفكر[4].

(١) شيرمير، نفسه، ص ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٢) نحن لانسند هذه النظرية العامة التى تذهب إلى خواص الأجناس ترجع فقط إلى البيئات التى تكون مهادا ومضطربا لها. والأمر هنا يتعلق على الراجح بحالة خاصة : إنه قد لايكون لأى بيئة أو وسط، فيما عدا الأقاليم القطبية على الإنسان تأثير معين طاغ لايقاوم بالدرجة التى يكون عليها تأثير الصحراء. إنه ليس فى الصحراء أساليب متعددة للحياة، ولهذا نجد أهلها يظلون تقريبا على حالة ثابتة خلال العصور.

(٣) راجع «ديفرجيه ـ Dervergers» فى كتابه : «بلاد العرب Arabie» ومعه مصور لها الأستاذ «جومار ـ Jomard» باريس ١٨٤٧م، ص ١٠٣ ـ ١٠٤ وما يليها إلى ١٣٦. لقد فسر المؤلف بإيجاز هذا الاختلاط للصفات المتقابلة بتأثير البيئة وبطبيعة الحياة التى يحيونها ص ١٠٤.

(٤) راجع «رنان»، التاريخ العام للغات السامية، ص ١١ : «فبوجه عام نرى أن الشعور بالتنوع ينقص إلى حد ملحوظ عند الشعوب السامية». وسنبين فيما بعد أنه فيما يتعلق بالمميزات أو بالخصائص أن البساطة تختلف تماما عن عدم الشعور بالتنوع. وهنا، فيما نرى، أصاب «رنان» المميز الصحيح.

هذا فى رأينا، على التحقيق، الخاصة أو المميز الجوهري الأساسى للجنس السامى إذا ما قورن بالجنس الآرى، بل إن ذلك بصفة خاصة هو مميز الشعب العربى. **إن هذا المميز هو : تفضيل الطرفين، وقرن الأضداد، والمتشابهات بالأولى، والانتقال من هذا إلى ذاك انتقالا فجائيا.** أما المميز السائد للعبقرية الآرية فهو التقريب التدريجى بين الأضداد، ووصلها بعضها ببعض وصلا متناسقا بفضل ما يضعه بينها من الأطراف الوسطى المختارة بمهارة، فهو الواحد فى الاختلاف، وهو الشعور بالتنوع والتدرج المتوالى داخل سلسلة منسقة تنسيقا منظماً.

وسنستعرض استعراضا سريعا بعض الأمثلة التى تشير أو توحى بأمثلة أخرى، والتى من السهل أن تأتى بغيرها إلى مالايحصيه العاد، لنثبت منها أن هذه الصيغة البسيطة : «قرن المتضادات» تلخص جميع أمور العالم العربى وشئونه، ولاسيما العالم العربى الإسلامى :الدين، والتاريخ، والنظام السياسى والاجتماعى، والفن بمختلف ضروبه، واللغة، بل والملابس والطهى أيضاً.

(١) فى الطهى العربى :

كثيرا ما بولغ فى بساطة الطهى العربى، ومع هذا فما ينبغى أن نبحث فى هذه البساطة عن مميز العبقرية أو العبقرية السامية وسنجد فى هذا المظهر ذاته البرهان الأولى على ما أقول(١).

إن العربى المقيم فى الخيام الرحبة الواسعة يظهر كرمه، لافى الضيافات الكبرى فحسب، بل كذلك عندما ينزل عليه أحد الأفراد من الطبقات الوسطى. عندئذ يمد سماطا ترى عليه ألوانا عديدة مختلفة تتطلب إعدادا معقدا وحاذقا.

---

(١) إن ما نستند إليه فى هذه الناحية من بيانات وتفاصيل، لبيان خصائص الطهى العربى والملابس العربية، مستقى حقا من شمال أفريقية، لكن البلاد العربية الأخرى لاتختلف فى هذا الصدد عن هذه البلاد إلا بفوارق لاخطر لها، وإذاً فاستنتاجاتنا العامة تنطبق على البلاد العربية جميعا.

فالطهى العربى يختلف عن طهينا اختلافا جوهريا، لامن ناحية بساطته أو عدد العناصر القليلة المكونة له أو الطابع الساذج فى إعداده، بل يختلف أيضا فى طريقة تركيب العناصر فى كل لون، وكذلك فى ترتيب تقديم الألوان على المائدة.

ولنذكر بعد ما تقدم من تمهيد أنه عند الأوربيين، فيما عدا قليلا من الاستثناءات التى لاتؤثر كثيرا فى القاعدة(١)، نرى الألوان التى تقدم على الموائد تتكون من عناصر مختلفة يضاف إليها بعض التوابل، ثم تعالج علاجا الغرض منه ربط بعضها ببعض وجعلها شيئا واحدا متناسقاً.

أما فى الطهى العربى، فالأساس أو القاعدة العامة إدماج العناصر المختلفة اختلافا شديدا، بل والمتناقضة تناقضا شديدا، مثل الفلفل واللبن، والفلفل والفاكهة الحلوة الطعم، والفلفل والعسل. وقد لايجتمع النقيضان فى لون واحد، ولكنهما قد يتتاليان بلا فاصل بينهما، فيقدم مثلا لون كثير الفلفل والتوابل الأخرى، ثم يتلوه لون من الحلوى الشديدة الحلاوة حتى لتثقل على النفس - مع لذة طعمها - بعد إصابة القليل منها، وهذا على الأقل لمن لم يتعودها من الأوربيين.

---

(١) هناك بعض الألوان الأوربية، كما فى إنجلترا وألمانيا فيها «السجق» والمربى مثلا، لكن هذا شاذ نادر. أما فى الطهى العربى فالقاعدة - كما قلنا - مزج العناصر والأصناف المتباينة والمتضادة. هذا، ولسنا فى صدد قواعد مطلقة، بل فى صدد بيان اتجاهات وميول تزداد وضوحا فى جنس من الأجناس عنها فى جنس آخر، ونجد مع ذلك أثرها فى جميع فروع النشاط الإنسانى. إن مثل هذه الملاحظات لاتبدو قيمتها الحقيقية إلا إذا طبقت على المجموع، وإن صادفنا شئ من الشذوذ فى التفصيلات فإنه لايكون دليلا فى شئ.

وليس لدى فكرة عن الطهى الهندى مثلا، ولكن إذا فرضنا أن الطهى الهندى، وحتى طهى شعبين أو ثلاثة من الشعوب الآرية، يقارب فى كثير الطهى العربى، فلن يؤثر ذلك فى النتائج التى سأصل إليها، أى لايجعلها أقل حقاً فى مجموعها. ولو فرضنا أن مميز جنسين من الأجناس لايظهر بمثل هذا الوضوح فى فرع من الفروع الثانوية، كالطهى مثلا، فإنه ليكفى أن نقرر أن هذا الفرع شاذ عن القاعدة أو الصيغة التى تنطبق على جميع الفروع الأخرى، على أننا نعتقد أن المميز، الذى أشرنا إليه فيما سبق، ينطبق على الطهى كما ينطبق على سواه من الشئون أو المظاهر الأخرى.

إن الضيف يحل فى وقت غير محدد، حتى ولو كان مدعوا للغداء أو العشاء: إنه يجئ من مسافات بعيدة، فمن الواجب أن نحسب لعوارض الطريق جسابها، فضلا عن أن العرب لايعرفون الدقة فى المواعيد، ولهذا فالتأخر ساعات لايعد عندهم شيئا ذا خطر.

وقد يشك فى أن الآريين أنفسهم يستمسكون فى مثل هذه الحالة بما توجبه تقاليدهم من تدرج وانسجام فى تقديم ما يجب للضيف، إلا أن الواحد منهم يجد نفسه مضطرا - بلا ريب - للمبالغة فى الاعتذار، عما يفوته من رعاية تقاليد الذوق السليم، بأنه لايجب للضيف أن ينتظر طويلا. بينما العرب لايخطر لهم ذلك ببال. إنهم، فى غير قلق أو ألم، يقدمون الألوان الواحد تلو الآخر كلما انتهى طهى كل منها، حسب النظام الذى تفرضه عليهم الظروف والملابسات، من غير أن يبدو لهم ذلك غريبا، بل يرونه النظام الطبيعى.

بعد هذا، نستطيع فى إجمال أن نبين جميع خصائص الطهى العربى : **الميل نحو الإطراف، ووضع النقيضين جنبا إلى جنب، إما بتواليهما تواليا مفاجئا، أو بخلطهما من غير أن تفصل بينهما ألوان أخرى تعتبر متوسطات(١).**

وهذه الخصائص التى فرضتها على العرب منذ القدم حياتهم غير القارة، مالبثت أن أصبحت أمرا طبيعيا فى رأيهم، **إذ أن حياة الصحراء، بما فرضته من عادات فى ناحية الطهى، قد كان من نتائجها العامة أن صاروا يميلون إلى نفس هذه الخاصيات فى شعورهم وفى نزعات عقليتهم(٢).**

---

(١) ويمكننا أن نضيف إلى الخصائص : وضع المتشابهات (الطواجن) وتكرارها جنبا إلى جنب. بينما الأوربيون لايمكن أن يفكروا فى سلسلة من الألوان المتماثلة تقريبا فى مادة واحدة، الواحد عقب الآخر.

(٢) وهكذا، أصبحت العادات الضرورية بمضى الزمن ذوقا طبيعيا وميلا غريزيا، وفقدان الترتيب والتدرج، الذى يسود فى تقديم الطعام، قد تحول إلى مميز من مميزات الجنس، حتى إن العرب الذين صاروا قارين فى المدن وعلى صلة بالأوربيين لم يفكروا فى تغيير هذه العادات، بل هذه النزعة يبالغ فيها بعض سكان المدن من العرب.

(٢) اللغة العربية :

ومميزات اللغةالعربية لاتختلف عما تقدم تماما[١]. إنه ـ حقا ـ لاتتميز اللغة العربية عن اللغات الهندية الأوربية، حتى الغنية منها، بالبساطة، وإن الكلمات العربية الأصلية لاتتركب من أكثر من ثلاثة حروف، وإن من المستحيل الوقوف على كلمات مركبة فى اللغة العربية. كل هذا حق، ولكن مع ذلك نرى مفردات هذه اللغة بلغت من الكثرة والغنى مبلغا يثير الدهشة والعجب. وذلك بفضل مقدرة العرب فى استعمال حروف الزيادة، التى تضاف إلى الحروف الأصلية فى أولها أو حشوها أو آخرها، فتتكون كلمات جديدة من نفس المادة[٢]، وكذلك بإضافة بعض حروف الزيادة إلى مصدر الفعل تعمل قواعد التصريف العربية على اشتقاق عدد لايكاد يصدق من الأبنية أو الصيغ الكاملة والمختلفة، والتى تغاير معنى الفعل الأصلى، كما هو الحال مثلا فى الصيغة المتوسطة فى اللغة اليونانية والصيغة الفاعلية فى اللاتينية[٣]. وهناك عشر صيغ أو إحدى عشرة صيغة تنطبق

---

(١) المقصود هنا اللغة العربية الفصحى، التى تحدث بها محمد (ﷺ) أى لغة قريش، وبالإجمال لغة القرآن التى ظلت اللغة الفصحى، لا اللغة التى أطلق عليها اسم اللغة الدارجة والتى نال منها التغير والتشويه نيلا كثيرا لعوامل مختلفة فعلها خلال القرون العديدة الخالية. وكان من جهل العرب بالقواعد العامة التى بها تتطور اللغات، أن رفضوا دائما الاعتراف بوجود اللغة الأخيرة، نعنى بها اللغة الدارجة، بل مازالوا حتى اليوم يسمونها لغة بربرية، أى baragouin وذلك فى عامة بلاد المغرب.

(٢) «يبلغ عدد المترادفات التى تدل على كلمة ثعبان أكثر من مائتين، وتوجد خمسمائة كلمة للدلالة على الأسد، وأكثر من ألف للدلالة على السيف. (ديفرجيه : بلاد العرب ص ١٢٧). وتوجد كلمات خاصة للدلالة على كل خطوة من خطوات الجمل وأطوار نموه، وفى رى ظمئه تستعمل عبارات مختلفة حسب عدد الأيام التى مرت عليه وهو عطشان (تسمى إظماء الإبل، المترجم). وكذلك السيل والحجر والغمام والبئر لها أسماء متعددة بعدد أشكالها المختلفة». نفسه ص ٣٧ أيضاً.

(٣) يقول «رنان» إن البساطة من خصائص الأجناس الغربية. إلا أن ما أشرنا إليه هنا يدل على خطأ ما ذهب إليه، ولاينهض دليلا ضدنا فى شىء، ولو أن هذه الصيغ فى الأفعال ليست إلا مجرد تنوع فى المعنى أو فى الدلالة، ذلك بأن هذا النوع الكثير لايسير على نظام تدريجى ثابت ومستمر، كما أنه ليس ناشئا عن سلسلة حدود وسطى مندرجة بين نقيضين، بل إن هذا النوع أدنى إلى أن يكون تعددا غير منتظم لاتناسقا.

مبدئيا على جميع الأفعال وتستعمل استعمالا جاريا، ولكن فى رأى بعض النحاة يصعد العدد إلى خمس وثلاثين[١].

وأخيرا فإن صيغة جمع الأسماء فى اللغة العربية معقدة تعقيداً لانجده، بل لانجد فكرة عنه، فى اللغات الهندية الأوربية.

وبعد، فكيف يمكن إذا فيما يتعلق باللغة العربية، على الأقل[٢]، التسليم بما يقول «رنان» وهو أن البساطة التى اختص بها الجنس السامى نجدها فى اللغات السامية نفسها[٣].

وإذا كان الأمر هكذا، فما هى الخصائص المميزة للغة العربية، بالنسبة إلى اللغات الآرية؟

إنها أولا فقدان التوازن والتناسق بين العناصر المكونة للغة، وهى الحروف الساكنة والحروف المتحركة، إذ نرى بين هذين النوعين تفاوتا بينا جداً. ذلك أنه بين ثمانية وعشرين حرفا، وهى حروف الهجاء فى العربية، لانجد إلا ثلاثة

---

(١) أنظر «برينييه ـ Bresnier» فى كتابه «دروس علمية ونظرية فى اللغة العربية» Cours pratique et théorique de langue arape.

(٢) يظهر أن «رنان» كان يفكر عند كتابة هذه الفقرة، فى اللغة العبرية على الأخص التى أخذ منها تقريبا جميع أمثلته. لكن العبرية، وإن كانت أبسط نوعا فى بعض النواحى من العربية، فإنها من نواح أخرى أكثر منها تعقيداً: مثال ذلك نظام استعمال الحروف المتحركة من ناحية، وقواعد الشكل من ناحية أخرى. وكذلك هناك بعض اللغات السامية، كالأثيوبية، تمتاز الأفعال فيها بنظام أبنية أكثر تعقيداً وأغنى من العربية أيضاً.

ولنذكر أخيرا أنه بفضل الكشوف الحديثة ضاعت أهمية أقوى ما استند إليه «رنان» فى القول بأن اللغات السامية تمتاز بالبساطة. إنه كان يقول: إلا أنه يجب أن نعترف على الأقل بأن هذا وذاك ليسا من الأمور الذاتية فى اللغات السامية، وآية ذلك أنه لايوجد فى اللغات القديمة منها إلا بشكل أولى جداً: بعض الكلمات ذات المقطع الواحد الدخيلة فى اللغة والتى جاءت فانضمت إلى أولى الكلمات بدلا من أن تأتى فى آخرها (رنان نفس المرجع ص ١٩) من الحق أن هذا صحيح فيما يتعلق باللغة العبرية، لكن هل اللغة العبرية أقدم من العربية؟ ومع هذا ففى اللغة الأقدم بكثير من اللغات السامية المعروفة الآن، أى فى اللغة الأشورية البابلية، كشف علماء الحضارة الأشورية نحو نهاية القرن التاسع عشر نفس نظام ضبط أواخر الكلمات الذى نجده فى لغة القرآن (الكريم) وفى الشعر الجاهلى مع اختلافات يسيرة. راجع «هوميل» فى كتابه: «الشعوب السامية ولغاتها» ص ٥٥ ـ ٥٧.

(٣) رنان، التاريخ العام للغات السامية، ص ١٨.

متحركة، بل إن ثلاثة الحروف المتحركة هذه تنطق غالبا بشكل غير بين أو مميز، وهذا ما يجعلها جزءا ثانويا فى الكلمات. إنها لاتدخل فى تكوين أصول الكلمات، ولاتضاف إلى الحروف الأصلية إلا لتعيين الوظيفة أو العمل الخاص بالكلمة من وجهة التصريف والنحو.

وثانيا أن التضاد واضح جدا بين الحروف الساكنة الجافة جداً، مثل الحاء والخاء والعين والغين والقاف، أو المفخمة مثل الصاد والطاء، وبين بعض الحروف الساكنة اللينة جدا والتى تنطق من بين الأسنان وتقارب فى مخرجها أصوات النساء مثل الثاء والذال. وكثيراً ما يتلو حرف شديد بالقوة حرفا آخر شديد اللين فى كلمة واحدة[1]. بل يحدث أن تجتمع معا حروف ساكنة، مثل الضاد والظاء، وهى خفيفة ومفخمة فى آن واحد، وهكذا تجتمع الأضداد فى مقطع واحد[2].

---

(١)مثل حث، وختر، وخذ، ونحوها.

(٢) من الممكن أن يثار هنا اعتراض، هو أن من أهم الوسائل التى تصطنعها اللغات السامية وبخاصة العربية التغيرات الصرفية بزيادة حروف فى أوسط الكلمات(مثل كلب وكلاب، مفتاح ومفاتيح، علم وعلم وتعلم إلخ)، وأن هذا التغيير لايتفق وما نذهب إليه فى خصائص الروح السامية، وأن هذا يعنى شيئا آخر غير مجرد الزيادات المختلفة. وفى الرد على ذلك، إلى حد كبير، حسبنا أن نلاحظ أن التغير الذى يكون فى أواسط الكلمات العربية لايتعدى غالبا تكرار حرف ساكن، أو مجرد مد حرف متحرك، وكلاهما تقريبا سيان. ويبقى بعد هذا وذاك حالة زيادة حرف ساكن أجنبى فى أصل الكلمة، لكن هذه الحالة نادرة إلى حد كبير: إذ حين نستعرض الصيغ الإحدى عشرة للأفعال الثلاثية المستعملة، لانجد ذلك إلا فى واحدة فقط منها، وهى الصيغة الثامنة، أى «افتعل» ومن الحق أنى لا أستطيع أن أدخل هذا الاستثناء فى الصيغة التى اقترحتها ورأيتها تعبر تماما عن خصائص الجنس السامى، اللهم إلا إذا كانت صيغة الفعل الثامنة هذه صيغة حلت محل الصيغة الثالثة، أى «تفعل» التى سيكون إذا الوزن الخامس تركيبا منها. وربما كان هذا التكوين ليس فيه صبغة العقلية السامية أو العقلية الآرية. وقد يستند بعض الباحثين إلى هذه الحالة الشاذة القليلة الخطر، أو غيرها من أمثالها، ويزعم خطأ الصيغة التى رأيت فأجيب بأنه أساء فهم فكرتى الأساسية. إننى لم أدع وضع صيغة رياضية حتى يقال أنها خطأ حين تصطدم بأقل شذوذ أو استثناء، بل الأمر كما قلت فى الصفحات الأولى من هذا البحث (ص ٥ ـ ١١) لايعدو مجرد تقريب إلى الحقيقة أساسه عدد كبير من الظواهر حتى تتفق وتتلاقى على تنوعها واختلافها الكبير.

فإذا ما انتقلنا إلى النحو وجدنا الخصائص التى ذكرناها للغة العربية واضحة وضوحاً تاما لاينكره «رنان» نفسه، وإن كان قد سار فى طريق مختلف عن طريقنا : وقد عبر هو نفسه بعبارات محددة دقيقة، حتى لنرى الاكتفاء بإيراد عباراته حرفيا مع شرحها. إنه يقول : «إنه ينقص الساميين عامة إحدى درجات التراكيب التى نعتبرها ضرورية للتعبير عن الفكر تعبيرا كاملا، فآخر ما يعنون به ضم الكلمات فى جملة واحدة، **وهم لايفكرون فى ضم الجمل نفسها بعضها إلى بعض، فأسلوبهم كما يقول أرسطوطاليس[1] هو «الأسلوب اللانهائى»**، الذى يتبع طريقة الجزئيات المتراكمة التى تتعارض والجملة الكاملة فى تجانسها المعروفة فى اليونانية واللاتينية، فالشئ المفضل عندهم فى البلاغة، كما هو الحال فى المعمار، هو الزخرفة العربية المعروفة[2]». وهنا يقول رنان «إن الأسلوب السامى ينقصه نقصا تاما الرؤية عن بعد، ذلك بأن اللغات السامية مبسوطة بسطاً، ولاتأخير فيها ولاتقديم، فهى لاتعرف من طرائق التعبير غير قرن الأفكار بعضها ببعض[3]».

وارتباط الجمل بعضها ببعض لايكون فى العربية إلا بطريقة واحدة. هى الربط بحرف الواو[4] أو حرف الفاء يلصق بالكلمة الأولى من الجملة التالية[5].

---

(١) (ملاحظة رينان) Rhét, I.III, C.VIII édition Bekker.

(٢ التاريخ العام للغات السامية ص ٢١.

(٣) التاريخ العام للغات السامية ص ٢٠.

(٤) ليس فى النحو العربى إلا ثلاثة أنواع للكلمة، تنتظم الأنواع العشرة المعروفة لدينا، وهى : الفعل، والاسم (الذى يشمل عندنا الاسم والصفة واسم الفاعل واسم المفعول والضمير)، والحرف (ويشمل أداة التعريف، والظرف، وحروف الجر، وحروف العطف، وحروف التعجب).

(٥) وحروف العطف الأخرى، وهى جد قليلة تدخل على الجملة غالبا بواسطة الواو أو الفاء. وما قيل عن العربية ينطبق على اللغات السامية الأخرى، ففى العبرية يحل حرف واحد محل هذين الحرفين، (وهو الواو).

ولذلك يجد المرء شيئاً من العسر فى اختيار أحدهما. وليس على ما أعلم بين كتب النحو ما يبين الاختلاف والفرق الحقيقى بين هذين الحرفين.

إن الفرق بينهما على ما أظن هو أن الواو تفيد معنى «فضلا عن ذلك» أو «بعد ذلك»، أما الفاء فمعناها «إذا»[1]. فالحرف الأول يشير إلى الإضافة وتعداد الأشياء أو الأعمال التى ليس بينها صلة[2]. أما الثانى فيدل على التعقيب وتوالى أشياء تواليا مباشرا، كما يدل على تبعية منطقية أحيانا[3]. كلا الحرفين إذا يدل على وضع أفكار (أو أحداث) بعضها بجوار بعض، ولكن مجرد وضع حين نستعمل الواو، ووضع كامل يدل على التتابع، يدل على شئ من الربط المنطقى حين نستعمل الفاء. ولكن التركيب العربى لايؤدى، لافى الحالة الأولى ولا فى الحالة الثانية، إلى تكوين سلسلة متوالية من الجمل التى يتبع بعضها بعضا، كما هو الأمر فى اللغات الآرية، تبعاً لما يوجد بينها من علاقات متنوعة، فى وسط جملة منظمة تنظيما متناسقاً، أى جملة واحدة ومركبة فى آن واحد[4].

يجب، إذا، ألا نبحث فى البساطة عن المميز الخاص باللغة العربية إذا قورنت باللغات الأوربية، بل يجب أن نرى فى اللغة العربية هذه المميزات : قطع كل توازن لصالح الحروف الساكنة، ومعنى ذلك فقدان التناسق بينها وبين الحروف المتحركة، ووضع الحروف بعضها بجوار بعض فى تباين، وأحيانا مزج المخارج المتعارضة، وأخيراً، نزعة واضحة إلى قرن الجمل بعضها ببعض.

وأما عن القصة فيتابع «لابر» فى قوله : وكذلك يضع الروائى أو القصاص أقاصيصه الواحدة بجوار الأخرى[5]. فالوقوف لايرجع إلى فكرة رئيسية تحركه،

(١) يظهر ذلك فى هذا المثال ونحوه : ضرب الرجل زيدا وعمرا فقتله أخوهما.

(٢) مثال ذلك : اشترى زيد دارا وحمارا ولباسا وتمرا.

(٣) مثال ذلك : إلهى أنت الأول الآخر فلك الحمد.

(٤) وما قيل عن هذين الحرفين، أى الواو والفاء، ينطبق على غيرهما من الحروف التى يستخدمها العرب للربط بين المفردات والجمل، مثل ثم ولكن وبل .... إلخ.

(٥) نفس المرجع السابق ص ٢٦٥. ومن المثل لذلك : ألف ليلة وليلة، وقصة عنتر ..... إلخ.

لذلك لايجد القصاص سببا يحمله على اختتام كتابه، كما لايجد ما يوجب أن يقف فى نقش من النقوش».

(٣) الشعر والفن :

ويقول عن الشعر : وفى الشعر العربى نجد مكانا لملاحظات مشابهة لما تقدم فى نواحى العبقرية أو الروح العربية الأخرى، إذ أنه يقوم على الطباق والمبالغة.

إن القصيدة، التى تعد نموذج الشعر العربى القديم، خالية تماما من الوحدة، وتسير فى غير نظام، بأنها تتكون من الإطالات أو التوسعات المقرون بعضها ببعض فى غير رابطة منطقية. ولكن حذار أن نستنتج من هذا أن الشاعر العربى يرتجل ارتجالا حرا ويسير على غير هدى، من غير أن يفكر فى البيت الذى يلى ما سبق نظمه، ودون خطة سابقة، بل على النقيض من ذلك، نعم إن كلا نسق هذه التوسعات غير المتسعة وتخطيطها قد وضعته التقاليد لغير تبدل.

وجملة القول، فإنه فى الفنون العربية، فى الشعر كما فى الموسيقى والنحت، نجد أن الطريقة السائدة بالذات هى تلك التى تسمى بحق فن الزخرفة. والفارق الوحيد يرجع إلى طبيعة كل من هذه الفنون وحالته الخاصة، فبينما نرى مثلا فن النحت الزخرفى تكون الطريقة العربية الحقيقية تكرار رسم هندسى واحد مرارا عديدة، نرى الحوادث فى بعض الفنون الأخرى كالقصة والشعر، مرصوصة جنبا إلى جنب أو أخذابعضها برقاب بعض، على ما بينها من اختلاف طبعا.

لقد فطن الأستاذ «لابى» إلى هذا المميز فيما يتعلق بالفن، هذا المميز الذى يتفق فى رأينا وجميع مظاهر العبقرية العربية. إنه ـ مثلا ـ يقول : «**إن هذا الفن لايستطيع أن يمثل أكثر من غرض واحد، هو غير المعين أو اللانهائى .... فالعالم الحى، أى مملكة النهائية يمدنا بالنماذج .... والعربى، الذى يحلم دون فكرة موجهة، لايتذوق الانسجام تذوقا واضحا تاما. واللانهائى الذى**

يتذوقه ويعجبه هو اللانهائى الخاص بالامتداد المتجانس .... هو اللانهائى الذى يكون بإضافة امتداد دون انقطاع .... والأشكال أو الصور الحية المتحركة تعد من الشواذ فى الفن العربى، ثم إنها إن تناولها الرسام بالإخراج أعطى لها أشكالا مبسطة. والزهور والنباتات تحول إلى خطوط منحنية وإلى أشكال مضلعة .... بل الإنسان نفسه يصبح شكلا هندسيا»[1].

هكذا، كما نرى، يعنى أن الفن العربى ينفر من التناسق والانسجام الذى يعد أساس الفن الآرى، وينزع إلى الطريقة الخاصة به ويعجب بها، أى بمجرد وضع الأشياء جنبا إلى جنب، وهذا لابد لنا من أن نتفق مع الأستاذ«لابى» فيه. أما إذا أضفنا إليه أن «الروح العربية عاجزة عن تنظيم العناصر لتنفيذ غرض سبق رسم خطته»، وأن «هذا العجز يرجع إلى عجزها عن التبصر»[2]، الا نقع فى خطأ سببه وضع كلمات محل أخرى دون حق، أى استعمال الكلمات فى غير مواضعها؟ ذلك بأن التنظيم والتركيب شئ، والتبصر شئ آخر. إن التبصر يرتبط بفكرة المستقبل، ومن الممكن التنظيم والتركيب فى غير خروج من دائرة الحاضر.

وإن لنا أن نتساءل كيف يكون تبصر الرسام الأوربى للمستقبل حين يركب، مثلا فى فكره ثم على لوحته، الخطوط والألوان التى تمثل شخصية أو مشهدا تاريخيا؟ فإن جعلنا فى الصيغة الأولى كلمة «التبصر» محل كلمة «التركيب» أو التنظيم نرتكب إذاً خطأ، لأننا سندخل فكرة الزمن دون وجه حق! إذا، لنا أن نصحح على هذا الوجه صيغة الأستاذ «لابى» فتكون بذلك مطابقة لصيغتنا. إن أعمال الفن العربى لاتتميز عن أعمال الفن الآرى بحب الماضى، أو بعدم المقدرة على التبصر، أو بعدم وجود خطة سابقة، إنها تتميز بطريقة التركيب التى تقوم على مجرد وضع العناصر بعضها إلى جانب بعض. ومع ذلك يجدر بنا أن نلاحظ أن قاعدة وضع هذه العناصر جنبا إلى جنب لاتفترض استبعاد

---

(١) «لابى» نفس المرجع ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٢) «باسيه ـ Basset» نفس المرجع ص ٢٧٥.

قواعد دقيقة، واستخدام وسائل متنوعة ومعقدة، تنطبق لاعلى المتماثلات فحسب، بل على الأشياء المتضادة والمتباينة أيضاً. وإذا، لانرى أن من الممكن كذلك أن نسلم مع «رنان» مايراه من أن البساطة هى من مميزات أو خصائص الفن العربى(١).

هذا، وإن تاريخ البلاد التى تأثرت بالعبقرية العربية، ونظامها السياسى والاجتماعى، يدلنا أنه قد ظهرت فيها نفس هذه الميول والميزات والخصائص، لتأثرها تأثرا عميقا بالنظم والتعاليم الإسلامية وبطابع العبقرية العربية.

وبالإجمال، ليس عند العرب «فى ذلك العصر» نظام سياسى أو اجتماعى، أو لم يكن لهم شئ من ذلك إلا قليلا : ففى كل ناحية «أو مظهر من مظاهر الحياة» نجد المتماثلات والمتضادات بعضها بجانب بعض، نجد ذلك فى الأسرة، ونجده أيضا فى العناصر التى يكون من اتحادها القبيلة. وفى الجملة، فإن الاختلاف يرجع إلى وضع الأسر «الأورتوقراطية» المتماثلة جنبا إلى جنب فى قبيلة أو دولة فوضوية.

---

(١) نحن جميعا نعرف بلا ريب إلى أى مدى تصل تركيبات الموسيقى العربية أحيانا، ففى المؤلفات النظرية، الكثيرة العدد والممتازة بالعمق والتبحر، التى كتبها العرب عن الموسيقى .... نجد انهم درسوا الناحية الرياضية البحتة بأشد طرق علم الصوت دقة، كما استعرضوا موازين العروض والوزن استعراضا دقيقا يدعو إلى الإعجاب، فضلا عن التوسع إلى درجة الإسهاب فى البيان والتفصيل.

مثال ذلك أن الفارابى، وأمثاله من المؤلفين الذين سبقوه قد علمونا أن الطبقة تنقسم إلى سبعة عشر بعدا، وأن الطرائق الموسيقية لها اربعة وثمانون انتقالا، وأنه إذا نقلنا كل جمع إلى كل من درجات السلم لكان لنا ١٤١٨ درجة فى النغم.

يجب أن نعترف إذا بأن درجتى الموسيقى الحديثة، الدرجة الكبرى والدرجة الصغرى، لاتعدان شيئا بالنسبة إلى ثروة الموسيقى العربية فى الدرجات. «الموسيقى العربية» للأستاذ روواني السابق ذكره.

ويجب كذلك أن نقدر أيضا تلك النقوش العربية، والنقوش وسقوفها الأخرى التى تشبه المياه المتحجرة، والتى تزين جدران سراى الحمراء بالأندلس، وذلك على سبيل المثال فحسب.

ولما كان الإسلام هو المجهود الأعلى والتعبير التام عن العبقرية العربية، فإنه لم يكن ليدخل على هذا المجتمع، الذى لايكاد يكون له هيئة خاصة والذى كان عربيا قحا بطابعه وصبغته، أى تعديل جوهرى، بل إن ما كان منه من تعديل وتجديد لم يكن من شأنه إلازيادة هذه الخصائص الأساسية وضوحا وحدة.

ومن ذلك نرى أن الإسلام لم يدخل، بوجه عام، إلا تجديدا كبيرا واحدا : وهو جمع القبائل العربية جميعا، ثم بعد ذلك كافة البيوت التى أسلمت دون نظر أو اعتبار إلى أصولها، وكون من هذا كله جسما كبيرا لأمة ناهضة فى ظل سلطة واحدة دينية وسياسية معا. لكن هذا التكوين يبدو لنا، هو أيضاً، مطبوعا بعمق بالعقلية العربية.

يقول جوتييه :

هذا هو تفسير الظاهرة الغريبة التى نراها فى تاريخ البلاد الإسلامية، هذه الظاهرة التى تتمثل فى البدء والعودة باستمرار، حيث نرى بلا انقطاع الدول والأسر، أو البيوت المالكة، تقوم فجأة ثم تتمزق وتزول لتحل محلها أخرى تزول أيضا بين عشية وضحاها[1]. ثم يقول : ولقد أصاب من قال أن تاريخ الإسلام هو «نظام إقطاعات لاينتهى»[2] والسبب فى العجز عن تأسيس نظام سياسى مستقر

---

(١) من الأمور الجديرة بالملاحظة أن نرى أن ابن خلدون، وهو واضع نظام فلسفة التاريخ جدير بالإعجاب بالنسبة إلى عصره وبيئته، يضع القاعدة الآتية : إن عدد أعضاء الأسرة المالكة لايتجاوز أربعة، مؤسسها، والمحافظ عليها، والمقلد له، وهادمها. فالأسرة تبلغ الذروة فى عهد العاهل الثانى، وتبدأ فى الانحلال فى عهد العاهل الثالث (مقدمة ابن خلدون، النص العربى نشر «كاتريير» باريس سنة ١٨٥٨م فى ثلاثة أجزاء، الجزء الأول ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩، وص ٢٨٦ ـ ٢٨٨ من الجزء الأول من الترجمة الفرنسية مع تعليقات للأستاذ «De Slane»، طبع باريس ١٨٦٣ ـ ١٨٦٨م).

(٢) راجع الأستاذ «كات» فى كتابه «تاريخ موجز للجزائر وتونس ومراكش» السابق ذكره، ج١ ص ٢١٨.

هو بطبيعة الحال اتجاهات الجنس، التى قوتها التقاليد الدينية، حالت دون وجود سلطة وسطى حقيقية بين السلطة العليا والعبودية، دون أى تدرج ثابت بين الطرفين، دون وسط حقيقى بين كل شئ ولاشئ.

إنه فى الدولة، التى تقوم على مثل هذه الدعائم، نجد المتضادات فى كل ناحية، ومن أظهرها بلاريب هذا الاختلاط العجيب بين العادات والتقاليد الديموقراطية الحكومية، التى تميز المجتمع الإسلامى.

فإن هذا كله يرجع إلى المميز الأساسى للروح العربية، وهو كراهيتها للنظام الذى يكون درجات، وللتقدم المتدرج، وللتناسق بوجه عام، ولأنها لاتبغى شيئا آخر وراء وضع المتضادات والمتشابهات جنبا إلى جنب.

وبعد، فهكذا فى جميع مظاهر النشاط الإنسانى، من أدناها مثل الطهى والزينة، إلى أرفعها مثل النظم السياسية والاجتماعية، نرى أن الجنس الآرى من جهة والجنس السامى منظورا إليه فى طرزه الأكثر نقاء وهو الطراز العربى من جهة أخرى، يتجهان اتجاهين متضادين تمام التضاد مثل طرفى مقابلة. فالعقلية السامية تميل إلى قرن الأشباه والأضداد، دون ربطها بما يجعل منها واحدة، بل تتركها منفصل بعضها عن بعض، ثم تنتقل من أحدها إلى الآخر ـ دون واسطة ـ بوثبة فجائية. أما فى العقلية الآرية فالأمر بالعكس، إذ أنها تنزع إلى الربط بين هذه وتلك بوسائط متدرجة، فلا تنتقل من طرف إلى آخر إلا بدرجات لاتكاد تكون محسا بها بالقدر الممكن: إنها تسير على نظام الألوان المذاب بعضها فى بعض.

ولما كنت لاأجد فى اللغة الفرنسية كلمة نعبر بها عن هذين النوعين من العقلية اللذين هما على طرفى نقيض، فقد رأيت أن أرف أضع لهما كلمتين نعبران عنهما، وإذا، فسأسمى العقلية الأولى عقلية مفرقة Séparatisme، والأخرى عقلية موحدة Fusionnisme. وهذا التحديد ليس خياليا، إنه بعيد كل البعد عن أن يكون صادرا عن هوى، بل إنه ليواجه ضرورة حقة.

وفى النهاية يقول جوتييه : عن مفتاح الثقافة العربية :

والواقع أن التميز الذى وضعته بين العقلية السامية والعقلية الآرية، هو التمييز الذى - على ما أعلم - لم يحدد بوضوح، ولم ير فى عمومه حتى الآن، يبدو لى أساسيا : ذلك لأنى أرى فيه المفتاح الوحيد الذى يصلح لفتح جميع الأبواب المغلقة التى كانت أحيانا تمنعنا عن الوصول إلى تفهم العالم الإسلامى وشئونه تفهما تاما، وبخاصة شئون الدين والفلسفة أ.هـ.

بعد هذا العرض نقول :

من هذه المنطلقات العرقية والروح الاستعمارية البغيضة والنتائج المؤلفة سابقا بإدانة الجنس العربى وليست السامية، تلك التى اختار جوتييه فى تحديدها وظل يحتال على التأويل المتعسف حتى حصرها فى العرب وجزيرتهم العربية وخرج باليهودية منها بعد أن أثبت جوتييه ولابى نقاوة الجنس اليهودى وإدانة الدين الإسلامى والثقافة العربية، تحت هذا التأثير قدم جوتييه تصوره عن الدين الإسلامى.

فيقول آن لنا من الآن أن نعتقد أن الخلاف كان أساسيا، وأن الاتفاق كان عسيرا إن لم يكن مستحيلا، بين الدين الإسلامى المستمد من الفكرة العربية المفرقة، وفلسفة الفلاسفة (يريد المسلمين) المأخوذة عن شراح أرسطو الأسكندريين، وهى فلسفة مشربة بروح الفكرة المجمعة للآريين. فلنشرع إذا فى تحليل كل من هذين الطرفين لاستخلاص النقط الرئيسية التى كان من الضرورى، والأمر كما ذكرنا، أن ينشب حولها الخلاف حتما، والتى يأخذ الفلاسفة من أجلها يحاولون التوفيق بين الإسلام والفلسفة الأغريقية كما عرفوها.

المعروف أن الدين الإسلامى ليس إلا تعديلا للعقائد اليهودية المسيحية التى كانت منتشرة فى الجزيرة العربية قبل ظهور نبى الإسلام، وذلك بعد تحويرها لتتفق وحاجات العقلية العربية والحياة العربية بصفة عامة[1]. من هذا نستطيع أن

---

(١) هذا فى رأى المؤلف وأمثاله، وهو رأى لايتفق والحق، والأمر لايحتاج من جانبنا إلى دليل (المترجم).

نقول أن الإسلام هو فرقة يهودية، أو أنه فرقة مسيحية، فالأمر سواء والخلاف فى التعبير.

والمعروف أن المسيحية، حين خرجت من أيدى آباء الكنيسة الأغريقية، ظهرت فى صورة اتحاد وثيق بين الدين اليهودى الذى أصلحه يسوع، والمذاهب الفلسفية الرئيسية التى وضعها الأغريق وأنضجوها.

بل إن الدين اليهودى نفسه كان فى ذلك العهد متقاربا، فى أكثر من نقطة، مع هذه المذاهب الأغريقية المجمعة، برغم استمداده من التفكير السامى المفرق. ويرجع ذلك بلاشك إلى التأثيرات العديدة التى تأثر بها شعب إسرائيل فى خلال اتصالاته المتكررة بشعوب مختلفة من الجنس الآرى.

من أجل ذلك كله علينا أن ندرس هذه المذاهب أولا، لندرك التعديل الذى كان من الواجب أن تفرضه العقلية المفرقة لمؤسس الإسلام، على تلك المذاهب اليهودية المسيحية، ومددها من العقلية المجمعة. ولهذا يجب أن نبدأ فى دراستنا وتحليلنا بدراسة الفلسفة الأغريقية.

إنه ليس من يجهل الوضع الذى اتخذته منذ أول الأمر، أمام التفكير الأغريقى هذه المشكلة الفلسفية: «ما مبدأ جميع الأشياء؟» لقد اجتهدت الفلسفة الأغريقية فى إيجاد حلول لهذه المشكلة، حلول تدرجت فى الإقناع والدقة، فكان منها سلسلة من المذاهب العظيمة التى تتابعت وفق تطور منطقى مستمر.

هذه الفلسفة كانت مادية بحتة فى بادئ الأمر، أى فى عهد الطبيعيين الأيونيين، ثم ارتفعت بفضل سقراط وأفلاطون وارسطو مكانا عليا. إنه قد بدا لقادة الفكر هؤلاء العالم غير المادى، وبدا التوحيد أمام أعينهم، فمبدأ كل شئ هو الله، الواحد، غير المجسم، الخالد، الذى لايتغير، الكامل الحكمة والطيبة والسعادة. وكانت فكرة الله لاتزال غامضة عند سقراط، لكنها أصبحت أوضح عند اللذين جاءا بعده، وهما أفلاطون وارسطو تلميذه العظيم.

إلا أن هذه الفكرة كانت كلما سارت في طريق الوضوح عظمت الصعوبة الجوهرية التى كانت تصطدم بها المذاهب السابقة لسقراط : كيف يمكن أن تفيض الأشياء من هذا المبدأ؟ وكيف يمكن أن يخرج الكثير من الواحد؟ وكيف يمكن أن يخرج المتغير من غير المتغير؟ إنه كلما اقترب المبدأ الأول من الوحدة الحقة بصيرورته روحيا، وكلما اقترب من عدم التغير الحقيقى بأن يصير كاملا، كلما انفرجت وعمقت الهوة التى تفصل بينه وبين الكثرة والضرورة، كلما بدا العمل الذى به يؤثر المبدأ الأول فى العالم ليخلقه ويحركه غير مفهوم.

خصائص نظرية صحراوية الثقافة :

تتلخص تلك النظرية كما درس دعائمها «رينان» و«جوتييه» و«لابى» فى أنه :

(١) يتميز الجنس العربى بما تتميز به صحراؤه : من حيث الهدوء إلى حد بلادة الإحساس، وعرضة لأهواء نفسية فجائية شديدة ولنشاط وقتى لايقاوم وكرم تقليدى أحيانا وقسوة ووحشية أحيانا أخرى، إنه يكون جنسا مضيافا ونهابا معا وشرها وكريما أحرى به أن يكون جنسا جديرا بالإعجاب.

(٢) عقلية الشعب العربى تعتمد فى قرن المتضادات، إن هذه الصيغة البسيطة تلخص جميع أمور العالم العربى وشئونه ولاسيما العالم العربى الإسلامى : الدين والتاريخ، والنظام السياسى والاجتماعى. والفن بمختلف ضروبه، واللغة والملابس والطهى أيضاً.

(٣) فكرة اللانهائى المنعكسة على فكر العربى من خلال رؤيته للصحراء المترامية الأطراف هى التى عكست عليه «الواحد غير المعين اللانهائى» واللانهائى الذى يتصوره ويحكم به هو : اللانهائى الذى يكون بإضافة امتداد دون انقطاع .... شأنه معه شأن رؤيته لصحرائه إنها بعد إثر بعد .....

(٤) التبشير بالتوحيد وتأسيسه ليس من جراء تفكير طويل فى الشئون

الإلهية، ولا من جراء كشف أو تقدم تم بطريقة علمية إنما أساس التوحيد هو نتيجة النقد أو جنس خاص.

(٥) إن فى التوحيد تلخيصا وتفسيرا لجميع خصائص هذا الوجدان من حيث الوضوح وعدم التعقيد وعدم الكثرة، وباختصار هو الإحساس المطلق بالوحدة.

(٦) إن الروح العربية دون اليهودية فهى دائما متجهة إلى الماضى قليلة التفكير فى المستقبل.

(٧) الإسلام هو المجهود الأعلى والتعبير التام عن العبقرية العربية مستمد من العقلية العربية المفرقة وفلسفته المأخوذة من شراح أرسطو الإسكندريين وهى فلسفة مشربة بروح الفكرة المجمعة للآريين.

(٨) إن الإسلام ليس فى الواقع : إلا رؤية مشوهة للدين اليهودى المسيحى كما كان يستطيع أن يعرف رجل القافلة في الحجاز، لكنه صهر فى بوتقة العقلية المفرقة، وخلص من عناصر العقلية المجمعة وآثارها.

(٩) إن إله الإسلام، أو الإله كما جاء فى الإسلام هو الإله السامى بمعنى الكلمة،الإله الذى توحى فكرته النظر إلى الصحراء التى لاتدرك نهايتها والتى ينالها تغيرات مخيفة غير قابلة للتفسير وصفاته الجوهرية المميزة هى : الوحدانية والقدرة وأنه لايدرك.

زكى نجيب محمود : صحراوية الثقافة العربية :

شاعت هذه الآراء بسرعة فى الثقافة الأوربية، معتمدة على أساس المقارنات التى زعموها ظلما وزورا .... حتى انتشرت فى كتابات هؤلاء العلماء المفاهيم التى آمنوا من خلالها بوجود صلة قوية بين السلالة واللغة،صلة أو رابطة لافكاك منها.

نقدم مثالا من نموذج النخبة المثقفة الأكاديمية الذين يتبعون فى ولائهم للغرب ويرعون فكره، وممن يتبعون نظرية العرق ويحذون أثرها حذو النعل

بالنعل ومن تلاميذها المخلصين ولايرون فى الشرق وثقافته سوى : أنه جنة عبيط، صاحب هذا الوصف دكتور زكى نجيب محمود صاحب مقترح : صحراوية الثقافة العربية. يتميز شخصه ـ فى نظرنا ـ بما وصفناه به فى كتابنا : «تأملات فى أزمة العقل العربى» حين أردنا أن نعرض لكتابه : «التجديد فى الفكر العربى» بأنه «كائن بائن» ونعنى بذلك : بأنه كائن فى الغرب، بائن عن الثقافة العربية فى تدريس الفلسفة بكلية الآداب ـ ومنذ أن ارتد إلى مصر لم ينعزل داخل أسوار الجامعة إنما انخرط فى الحياة الثقافية. وشارك فيها، وطرح قضايا فكرية على صفحات المجلات الثقافية كانت فى أغلبها تاريخ فلاسفة الفلسفة الحديثة.

ثم شارك دكتور أحمد أمين فى تحرير «مجلة الثقافة» فأخذ يميط اللثام عن قدرته الفائقة فى تحرير المقال وكتابته. وكنا نتابع مقالاته بشوق فائق حتى فتننا منهجه التجديدى فى بداية حياتنا الثقافية بوضوح الفكرة ورصانة الأسلوب، ودقة المعنى فى جزالة اللفظ، وتابعنا كتبه التى شارك فى ترجمتها مع أحمد أمين مثل :

× قصة الفلسفة اليونانية.

× قصة الفلسفة الحديثة.

× قصة الأدب.

ثم أخذنا نتابعه فيما قدمه بعد ذلك من كتب مثل :

× خرافة الميتافيزيقا.

× نحو فلسفة علمية.

× شروق من الغرب.

× الشرق الفنان.

× قشور ولباب.

× جنة العبيط.

لاحظنا أن نقطة الابتداء فى هذه الكتب منطلق غربى بحت، بمعنى أنه وضع الشرق فى مقابل الغرب بروح عدائية للشرق وثقافته، يستعدى الروح الغربية الاستعمارية على التراث الشرقى ليعرض الفكر العربى والإسلامى للاضطهاد والانفصال عن قاعدته الأصلية التى هى ميلاد الكاتب ليغرس مكانه فى أرض الشرق، لاأقول فكرا غربيا إنما أقول تقليدا غربيا فقد محتواه الأصلى وليس فيه من دلالة على منهج إصلاحى سوى أنه يفضح غرام كاتب بثقافة غربية: ولاخلاص للشرق من «عبطه» سوى أن يكون غربيا كما يرى الكاتب حين يسمنا منهجه وموضوعاته المتحاملة على ثقافة بنى قومه، وآلمنا منه على وجه خاص سخريته المرة من قومه وهزئه بثقافته العربية التى بثها فى تلك الكتب، وما تركته نزعته الغربية فى تلك المؤلفات سوى ضرب من التوتر بين المفاهيم سنعرض لها فيما بعد، فما كانت الثقافة العربية والإسلامية قشورا وما كان أهل الشرق يذوى عباطة.

من هنا عرفناه متحاملا على ثقافة بنى جنسه فضلا عن كونه لايرى فى الشرق سوى أنه «جنة العبيط»، وأيضا بان لنا من خلال تحليل آرائه أن مذهب الرجل يتلخص فى الانتماء إلى «نظرية العرق» التى دعا إليها «أرنست رينان» فى القرن التاسع عشر التى تعنى «سمو العقلية الآرية» التى تمثل لدى الكاتب: «شروق من الغرب» وتعنى: «دونية العقلية الشرقية» وتحكى لدى الكاتب «جنة العبيط» فمن أظلم ممن افترى على قومه كذبا ممن دعا إلى نظرية بارت فى قومها.

ترجع أصول تلك النظرية إلى الروح العدائية للغرب وميول أوربا الاستعمارية إلى غزو الشرق وفرض الوصاية عليه، فأنشأت الأكاديمية الاستشراقية لخدمة أهدافها الاستعمارية «نظرية العرق» أى تفضيل الجنس الآرى على الجنس السامى العربى. والهدف من تلك النظرية:

- × إقناع الشرق بدونيته الثقافية والعقلية.
- × تطويعه ثقافيا ليقبل وصاية الغرب عليه.

× إقناع الغربى بفوقيته الثقافية والعقلية.

× تسييس الشرق لقابلية الاستعمار الغربى.

تبنى نظرية العرق وصحراوية الثقافة فى منطلقات فكره :

تلك كانت منطلقات فكرة «نظرية العرق» وأهدافها الاستعمارية التى يدور حولها فكر الكاتب فيما كتب من مؤلفاته السابقة، فهى تتبنى الأفكار العرقية إلى أقصى مداها من حيث منهجها.

والكاتب الفاضل إذ تبنى تلك النظرية أغفل تماما تفاوت الأهداف والدوافع والفلسفات التى تميز بين الشرق والغرب وتبين أهم خصائصهما.

وفى المقابل تبنى رؤية شديدة التطرف وهى الأحادية الثقافية الغربية ليس غير. ولقد كان مسلكه الثقافى الغربى كافيا لإدراجه فيمن تقع عليهم وتلحق بهم تهم الاستشراق التى عبر عنها إدوارد سعيد وهى :

محاولة الاستشراق الملحة على إظهار الواقع الشرقى لكى يتوافق مع تلك الفكرة التى كونها الغرب عن الشرق،فعلى خلاف الغرب العقلانى المتقدم والإنسانى المتفوق يبدو الشرق أو الإنسان الشرقى غير عقلانى، متأخرا، ومستبداً، كاذبا وكسولا، أو بإيجاز : بدائيا، ويعانى من النقص.

وذلك يظهر من عناوين كتبه :

بالنسبة للغرب : «شروق من الغرب» ...... إلخ.

وبالنسبة للشرق : «جنة العبيط» .... إلخ.

فهو دائما يقف مع الغرب وثقافته فى مقابل الثقافة العربية والإسلامية وهو يسميها «الشرق» والآن أصبح يسميها : «ثقافة صحراء» أو «صحراوية الثقافة» وهى فى نظره ثقافة مريضة تعيش فى أحضان الخرافة أو كما يقول : «خرافة الميتافيزيقا» فهو يرفضها ويمقت كلية ما علق بذهنه منها حتى بدا لنا : غربيا أكثر من الغرب فى عداوته المرة للشرق، وعرفنا الرجل وقلمه على أنه

غربى فى فكره وثقافته العرقية. ولما ندبه الأهرام كاتبا من كتابه طالع القراء بإعلان توبته الفكرية فى مقال مكتوب على صفحات الأهرام تحت عنوان : قلم يتوب.

وكانت هذه الكلمة لها عدة دلالات منها :

* أن الكاتب أنكر على نفسه ما أنكره عليه قومه. وما أنكره عليه قومه ليس فيه تحامل عليه.

* وأن الكاتب أحس بوزره الثقيل على ما جناه قلمه على الشرق وثقافته. وأن جنايته فى حق الشرق تتجاوز الخطأ الثقافى إلى الخطيئة الفكرية فى حق قومه التى يحتاج صاحبها إلى توبة و«اعتراف» وفق طقوس كنيسة الغرب.

* إنها تتضمن اعترافا صريحا وضمنيا معا بأن مفاهيمه الثقافية الغربية فيها تحامل شديد، ومفاهيمه عن الثقافة الشرقية تحتاج إلى تغيير تلك الفلسفة التى كانت تحدد الأطر الفكرية فى ذهن الكاتب، وكان يجد فى نفسه صعوبة التخلى عنها لكنه استطاع التخلى عنها. وبناء على ذلك أعلن توبته التى تنبئ أن موقفه يحتاج إلى تعديل فى صميم رؤيته وثقافته الفكريتيين وبيّن ذلك فى مقدمة كتاب : «التجديد فى الفكر العربى».

* أنها تتضمن اعترافا صريحا بأن منهجه الإصلاحى الذى يقوم على رفض ثقافة الشرق وإحلال ثقافة الغرب مكانها بناء على نظرية الأحادية للثقافة الغربية قد رفضه،وذلك ما أنكره عليه قومه.

ويبدو أن ما استقر فى اللاوعى لايلغيه الوعى تماما من الذاكرة، وأن التوبة لم تكن وفق شروطها نصوحا فلقد رجع الدكتور زكى إلى سيرته الأولى بأقصى ماالديه من نزعة وضعية وأقسى ما لديه من حكم إلى ما كان قد كتبه سابقا فى «قشور ولباب» و «جنة العبيط» و«جذور وبذور» وأخيرا ما ينشره اليوم فى الأهرام لإعداده كتابا جديدا وهى سلسلة مقالات تحت عنوان : «عربى بين

ثقافتين» راجع المقال ٣ بعنوان : «العروبة موقف» بتاريخ ١٨/ ١٠/ ١٩٨٨م وإنك حين تقرأ هذه السلسلة لتجد نفسك رجعت إلى القرن التاسع عشر الأوربى حيث نشأت «نظرية العرق» تفضيل الآرية على السامية العربية من حيث الفكر العرقى والرؤية الغربية الاستعمارية إلى العرب، ومن حيث المنهج الذى قدم به «أرنست رينان» «نظرية العرق» كان منهجها بلاغيا غير علمى استعمل فيه عبارات غير محررة تحريرا علميا وصرخاته أقوى من علمه، وذلك أيضا ما ذهب إليه «لابى» فى كتابه السابق.

ونفس المفاهيم استعملها : جوتييه فى كتابه : كما عرضنا ذلك سابقا.

ومن ساوى نفس الحافر على الحافر «دكتور زكى» فيما ذهب إليه فى تلك السلسلة، وزاد عليها أن كان فى سابق أمره فرطا من عدة وجوه : من جانب اعترافه بأن القضية قديمة وفى نظرنا لايزيد الأمر فيها عن ترجيع زائد عن مشاكل العصر الثقافية. وحين طرحها القدماء كان من باب التأثرات الثقافية بين الغرب والشرق ولتوضيح القضية على ساحة الفكر العربى وقد أثارها «رينان». من جانب آخر إعلان تتريك الدولة العلية «تركيا» على يد أتاتورك وإعلان تغريبها من جانب ثالث، وبقيت قضية العرب كأنها إرثا من موروثات الغرب تدخل فى نطاق المسألة الشرقية «توزيع تركة الرجل المريض» وأن العرب هم الأدنون والغرب هو الأعلى، وأن نظرية العرق تفضيل الجنس الآرى الأوربى على الجنس السامى العربى كانت المدخل الثقافى لوصاية الغرب على الشرق والعرب دائرة من دوائره، فعرض قضية الانتماء كان عرضا لقضية الوطنية المصرية فى وقت كان الوطن العربى فيه مقسما بعد «صلح فرساى» صلح توزيع التركة، مقسما بين إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا. فمن هنا كانت المرحلة الإستراتيجية هى ربط المواطن بمسألة الانتماء الوطنى المصرى أو السورى أو الليبى أو العراقى ضد سياسة الاندماج الاستعمارية وهى تذويب الشعوب فى سياسة المستعمر لخدمة الغرب. فالقضية كانت على خلاف ما يذهب إليه «دكتور زكى»وبالرغم من ذلك فإن هناك أقلاما كانت تنبه الأذهان إلى ضرورة الترابط القومى العربى، وللتوفيق

بين دعاة القومية العربية ودعاة الوطنية الإقليمية فلقد نشأت الجامعة العربية للتعبير عن الحس القومى ودعما للوطنية الإقليمية فى وقت مبكر قبل إنشاء جمعية الأمم المتحدة بكثير.

ولاشك فى أن الدكتور زكى على بينة مما قدمناه من أن حاجة العصر هى التى صنعت وطرحت مشكلة الانتماء القومى والإقليمى من غير وضعها فى طرفى التقابل؟ وأما ذاك كما صور فى مقاله «دكتور زكى» فيقول :

أصل القضية لدى من وجهة نظره :

يقول : لم يكد هذا الكاتب يجاوز عامه العشرين، حتى انغمس إلى قمة رأسه فى بحر الحياة الثقافية كما يصطخب موجها من حوله، وكان من أبرز القضايا التى شغلت الأقلام فى مصر عندئذ، انتماء المصرى لأى عهد من تاريخه الطويل يعود؟ وفى تلك المعركة القلمية الساخنة، كان الصوت العالى الذى يملأ الأسماع هو صوت القائلين بوجوب انتماء المصرى من حيث الأساس، إلى العصر الفرعونى، فضلا عن كون هذا الانتماء حقيقة تاريخية لايجوز لها أن توضع بين الناس موضع «الرأى» الذى يقبله فريق ويرفضه فريق، فهو انتماء فيه من المجد ما يرتفع به عن مضمار التنافس مع سواه، فمن ذا الذى «يبيع سمسما مقشورا بسمسم غير مقشور» ؟ «كما قال ابن المقفع» على أن أولئك الأعلام الذين دعوا يومئذ إلى الانتماء الفرعونى المصرى، لم يريدوا ـ بالطبع ـ لتلك الدعوة المصرية أن تشمل الجانب الدينى.

فهل كان فى وسع ذلك الشاب أن يخرج من المعمعة بشئ غير الذى جرت به أقدار الأقلام؟ وهكذا كان، وهكذا دامت به الحال فترة من الزمن لم تقل عن عقدين، لكنه من خلال تلك الفترة كان يتحول من مرحلة الانفعال إلى مرحلة الفعل، فلم يعد أمره مقصورا على أن يتلقى ما يكتبه له سواه، بل أضاف إلى ذلك جانبا آخر يشارك به فى الرأى يكتبه لمن يقرأ، وهو تحول من شأنه أن يصطحب

شعوراً بالتبعة العقلية يبثه فى ضمير الكاتب، فأنت إذ تقرأ ما كتبه آخرون، فقد تقبل فى صمت وقد ترفض فى صمت فلا يؤرق ضميرك شئ. أما إذا كتبت ليقرأ آخرون، فهاهنا تحس عند كل عبارة تخطها وازع الضمير يرجعك ويحاسبك، فتأخذ فى نوع من إمعان فكرك فيماتريد أن تقدمه لقارئك. وتتساءل عند كل كلمة، ترى أهى الكلمة التى تؤتمن على حمل المعنى المراد نقله إلى الناس؟ وحصيلة هذه النقلة من موقف قارئ غير مسئول عما قرأ، إلى موقف كاتب مسئول أمام ضميره عن صدق ما يكتبه ودقة معناه، أقول أن حصيلة ذلك هى إطالة النظر فى الفكرة قبل عرضها ولاسيما إذا كان لها من الخطورة ما لفكرة «الانتماء» من خطورة.

تبنيه مصطلح صحراوية الثقافة العربية :

أصحيح مادعا إليه أعلامنا فى مصر خلال العشرينات - ولا أقول «العشرينات» - وما بعدها بقليل من أن مسألة الانتماء المصرى هى مسألة تضع المصرى بين شدين، فهو إما إلى هذا الضد منهما وإما إلى ذاك. أى أنه إما أن يرتد بانتمائه إلى أصوله الفرعوينة القديمة وإما أن يقف من ماضيه عند ولادة تاريخه العربى؟

ومنذ تبين لهذا الكاتب أن الأمر هو من الوضوح بحيث لايحتمل مجرد السؤال، لم يعد يساوره شك، على أن ذلك اليقين القاطع، لاينفى أن يتطلب موضوع الانتماء تحليلات كثيرة توضح ما غمض منه، وهكذا فعلت فى مناسبات سابقة، وهكذا أفعل الآن، فلقد قرأت منذ قريب لأكثر من كاتب يعيدون النغمة القديمة على أوتار جديدة،كأن يقولوا إننا إذا تحدثنا عن «التراث» فلا يكون المقصود هو ثقافة الصحراء، بل المقصود هو مما أبدعه الوادى المزروع منذ فجر التاريخ، وإنما إذ يقولون ذلك فإنما يقولونه بلغة الصحراء، يقولونه وكأن الأمر أمر الاختيار بين ضدين : فإما هذا الضد وإما ذلك الضد، ولايريدون الحقيقة الجغرافية الناصعة، وهى أن الوطن العربى الكبير إنما هو صحراء واحدة فسيحة

الأرجاء تمتد من المحيط إلى الخليج ـ كما نقول ـ وتتخللها «واحات» بعضها كبير وبعضها صغير)ووادى النيل هو واحة كبرى فى صحراء الوطن العربى، فإذا كانت حياة الزراعة فيه قد غرست فى أهله نزعات تتفق وحياة المزارع فكذلك الصحراء المحيطة بهم وقد تركت بدورها نزعات بدوية)ومن هنا وجب الحذر عند التعميم فأخلاق المصرى نسيج متآلف الخيوط بين زراعة وبداوة، وإذا لم يكن الأمر كذلك لما رأينا الفلاح المصرى فى القرى يستمع أحسن ما يستمع إليه فى أوقات فراغه قبل عصر التليفزيون إلى «قصة عنترة» وقصة «أبو زيد الهلالى» وكلتاهما تعكس فروسية البدو. إن الوطن العربى هو ذلك الامتداد الصحراوى العظيم الذى كسيت فروسية حوافيه وأوسطه ببقاع خضراء تكبر هنا وتصغر هناك، وليست مصر استثناء يشذ عن هذه الصورة. وإذا أفلتت منا هذه الحقيقة الأساسية أفلت منا بالتالى مصباح كاشف ينير لنا الطريق إلى فهم صحيح لجو من الثقافة العربية، إن الشبه قريب بين الروائى الموهوب فى اهتدائه إلى المحور المركزى الذى تدور حوله الشخصية التى يريد تصويرها فى روايته وبين رجل الثقافة فى بحثه عن المحور الأساسى الذى تدور حوله ثقافة شعب معين، ففى كلتا الحالتين يجد الباحث أمامه تفصيلات لاحصر لها، فحياة الفرد الواحد وأكثر منها حياة الشعب الواحد، أو الأمة الواحدة ـ خضم هائل من الأحداث التى قد تبدو للوهلة الأولى متفرقات مبعثرة لاسبيل إلى جمعها فى كيان عضوى واحد. إلا أن الأديب الروائى الموهوب أو مؤرخ الثقافات المتمرس يستطيع أن يخترق تلك الكثرة من أحداث الحياة العملية وأوضاعها ليصل عند القاع إلى ذلك الينبوع المستتر الذى منه انبعثت تلك الكثرة من أحداث الحياة، وإذا وقع الأديب الروائى، أو مؤرخ الثقافة المعينة، على ذلك الينبوع الخبئ كان بمثابة من وقع على المفتاح الذى تنفتح به الأبواب المغلقة، وعندئذ يظهر الفرد المراد تصويره فى رواية الأديب، ويظهر جوهر الحياة الثقافية التى يراد تصورها وتصويرها.

فإذا صح مازعمناه من «صحراوية» فى أساس الوطن العربى بأكمله ـ ممتدا من الخليج العربى إلى المحيط الأطلسى ـ كان لنا بذلك «مفتاح» الفهم لما نحن

بصدده، وهو «الثقافة العربية» لافرق فى ذلك بين قديمها وحديثها، وهذا يتضمن - بالطبع - اعترافا مسبقا منا، بأن هنالك واقعا حقيقيا اسمه «الثقافة العربية» وأن التاريخ قد امتد بهذا الواقع الحقيقى منذ العصر الفلانى فى الماضى وإلى يومنا هذا، أما إذا زعم لنا زاعم بأن مثل هذا الشئ لاوجود له فى التاريخ، أو أنه كان موجودا فى الماضى ولم يعد له اليوم وجود، فإنه يصبح من العبث أن نمضى مع مثل هذا الزاعم المنكر فى الحديث أ.هـ.

أولا : يرى الكاتب أن عرضه للقضية هو عرض مسئول عما يكتب «فلم يعد أمره مقصورا على أن يتلقى من سواه .... وحصيلة هذه النقلة من موقف قارئ غير مسئول عما قرأ، إلى موقف كاتب مسئول أمام ضميره عن صدق ما يكتبه، ودقة معناه».

ثانيا : يسأل الكاتب نفسه فى مقاله : أصحيح مادعا إليه أعلامنا فى مصر خلال العشرينات - ولا أقول العشرينات - وما بعدها بقليل من أن مسألة الانتماء المصرى هو مسألة تضع المصرى بين ضدين فهو إما إلى هذا الضد منهما (الثقافة المصرية الفرعونية فى مقابل الثقافة العربية) وإما إلى ذاك، أى أنه إما يرتد بانتمائه إلى أصوله الفرعونية القديمة وإما أن يقف ماضيه عند ولادة تاريخه العربى؟ ثم انتقل إلى تشبيه بلاغى لايتبين منه شيئاً.

ثالثا : ادعاؤه بأنه صاحب مقترح «صحراوية الثقافة» وواضح مما قدمنا أنه مصطلح «استعمارى» نشأ منذ القرن التاسع عشر أو قبل ذلك لكنه كان أكثر شيوعاً على قلم «أرنست رينان».

ملاحظاتنا على هذه الدعوى :

أنها تحتاج إلى توثيق فكرى. أن الدعوة إلى المصرية كانت تعنى الوطنية فى مجابهة الاستعمار، وذلك على حد قول مصطفى كامل :

«لو لم اكن مصريا لوددت أن أكون مصريا».

وكما يؤكد هذا القول كتاب تاريخ الحركة القومية للمؤرخ عبد الرحمن الرافعى،لم يكن بحثا عن الحضارة الفرعونية إنما إذكاء للروح الوطنية المصرية العربية الإسلامية.

أما عن مجلة الكاتب المصرى وما عليها من رسم «الكاتب المصرى الفرعونى» الذى يجلس متربعا، التى أصدرها دكتور «طه حسين» فإن أمر هذه المجلة مازال مجهولا ورسالتها الثقافية تحتاج إلى تقييم فإنها لم تتبن الدعوة إلى الفرعونية وإنما كل ما قدمته ثقافة غربية وقليل من الفكر العربى الإسلامى.

أما عن الثقافة المصرية الفرعونية فأين هى إذا ما تجاوزنا رسومها وأطلالها. واللقى من مخزونها فى الحفائر ـ لقد كانت الحضارة المصرية عقيما كما ذهب إلى ذلك المؤرخ أرنولد توينى فى كتابه الضخم عن الحضارات، لقد عقب على عشرين من بينها الحضارة المصرية.

أين الحضارة المصرية من عهد الهكسوس واليونان والرومان حتى دخلها الإسلام وأصبحت مركزا حضاريا إسلاميا لأن شعبها ينتمى إلى الأروقة العربية. راجع على سبيل المثال الثقافة العربية أسبق الثقافتين : العبرانيين .... واليونانيين، عباس محمود العقاد .... وهو علم من أعلام العشرينات .... ومما يضاف إلى ما سبق أن مصر كانت يومئذ ملتقى الحركة العربية حين هاجر إليها الكواكبى والزهراوى والأفغانى وتعاونوا جميعا على بناء الجامعة الإسلامية والجامعة العربية فأين دعاة الفرعونية بين هؤلاء الأعلام؟

الحق يقال أن ما افترضه الدكتور زكى على لسان أعلامنا : من أن مسألة الانتماء المصرى مسألة تضع بين ضدين : الثقافة المصرية ضد الثقافة العربية ... إلخ.

قضية من فرض ذهنه لتكون مدخلا جديدا لقضية أخرى أدخل فى باب الغرابة منها فى باب الأحاجى، وهى قضية : «ثقافة الصحراء» وأراد بذلك أن يحل وفق تصوره إشكالا ثقافيا يضع الانتماء المصرى فى حرج، هو : هل ينتمى إلى

الفرعونية التى بارت أو ينتمى إلى العربية؟. فمن أجل المصالحة بين القوى المتنازعة وكما قلنا أنها إشكالية من فرض ذهنه استعار مصطلحا من مصطلحات «رينان» من نظريته العرقية وهو «ثقافة الصحراء» ليعود بقومه إلى فكر القرن التاسع عشر، وبعد أن أدخل فى ذهن القارئ أنها قضية مطروحة على الساحة الفكرية وحولها من الجدل ما حولها، أراد أن يؤكد ماذهب إليه من ترويج مذهب «رينان العرقى» عمد إلى منهج الوضعية الجدلية حين قال : فلقد قرأت منذ قريب لأكثر من كاتب يعزفون النغمة القديمة على أوتار جديدة، كأن يقولوا : إننا إذا تحدثنا عن التراث فلا يكون المقصود هو «ثقافة الصحراء»، بل المقصود هو مما أبدعه الوادى المزروع منذ فجر التاريخ، وإنما إذ يقولون ذلك فإنما يقولونه بلغة الصحراء ...

هذه القضية أثارها «رينان» ودافع عنها فى حينها أعلام الفكر فى ذلك العصر.

ولو سلمنا بمصطلحاته لوجدناها متناقضة وفق منهجه فيما لو استعملنا منهجه الوضعى، فهو يقرر : «ثقافة الصحراء» كمصطلح يجمع كل العناصر الثقافية،وهو المصباح الكاشف، ومفتاح الفهم «للثقافة العربية» ... ثم يسخر من ذلك الرأى بقوله : إنما يقولون ذلك «بلغة الصحراء» فما معنى ذلك؟ فهل هما متنافيان وفق رأيه؟ «من رأيه أن ثقافة الصحراء» مفهوم يعبر عن جوهر الثقافة المصرية والعربية والإسلامية، وحين أراد أن ينتقد أصحاب الرأى فى تفسيرهم مستند الثقافة العربية أنها ترتد إلى أهل الحضر وصف تفسيرهم بأنه على «لغة الصحراء» ومن جدلياته أيضا قوله :

«وهذا يتضمن بالطبع - اعترافا مسبقا منا بأن هناك واقعا حقيقيا اسمه : «الثقافة العربية» وأن التاريخ قد امتد بهذا الواقع الحقيقى منذ **العصر الفلانى** هكذا تعبيره. والفلانى هذا يعنى فى نظرنا : (الجاهلى - الإسلامى) لكنه فضل مصطلح الفلانى .... إلى يومنا هذا ......».

ومن جدلياته أيضا التى تدور فى ذهنه قوله : أما إذا زعم لنا زاعم بأن مثل

هذا الشئ لاوجود له فى التاريخ ..... أو أنه كان موجودا فى الماضى ولم يعد له اليوم وجود .... ولاشك أن هذا افتراض ذهنى من الكاتب وعليه البينة ويدلنا على مرجع واحد يفترض معه هذا الفرض الجدلى. ثم أخذ يتابع فى تعميق مفهوم «صحراوية الثقافة» فيقول :

تبنيه لوجهة رينان في خصائص العقل الصحراوي وثقافته :

«والفرض الذى نبدأ به حديثنا ـ إذن ـ هو أن شيئا اسمه الثقافة العربية وثقافة مصر جزء منها، كان موجودا ومازال موجودا وكل ما يطلب منا إزاءه هو أن نقدم «المفتاح» الذى نفتح به فعالية (هنا الضمير يعود على «شئ اسمه الثقافة العربية وثقافة مصر) لنراه رؤية العين، والمفتاح الذى يقدمه كاتب هذه السطور هو : «صحراوية» الثقافة العربية. وأول خطوة نخطوها بعد هذه البداية المقترحة هى أن نأخذ فى البحث عما توحيه الصحراء لسكانها عن الكون، وعن الإنسان وصباه، وعما وراء الكون والإنسان، إذا أحسسنا أن التفسير لايتم إلا إذا آمنا بأن هنالك «وراء» غير منظور فهل نقول قولا عجبا إذا قلنا أن أول ما توحى به الصحراء لساكنيها هو فكرة اللانهاية؟ إن بصر الرائى أينما توجه، وجد امتدادا لايعرف أين ينتهى، ولاكيف ينتهى، فإذا ما أقبل الليل واتجه البصر إلى السماء شهد أرتال النجوم التى تفوق العد والإحصاء، فبأى المعانى تنطبع نفس الصحراوى وقلبه وعقله، وهو يشهد تلك اللامتناهيات مكانا وزمانا يوما بعد يوم وعاما بعد عام، إذا هى لم تنطبع بفكرة اللانهائى الذى يسرح فيه الخيال، ويغوص فى أغواره الفكر المتأمل ليبدع ذلك الخيال وهذا الفكر ما يبدعانه من معان يسوقها المفكر ويصوغها الشاعر ويهتدى بها الفنان.

وهنا قد يستوقفنى قارئ ليصرخ فى وجهى قائلا : على رسلك يا أخانا فقد شطحت بنا شطحا يضل ولايهدى، إن قولك هذا إذا صح على ساكن الصحراء فكيف يصح على ساكن الوادى الأخضر؟ إننا حتى لو أخذنا بما قدمته إلينا من أن

الوديان المزروعة وفي مقدمتها وادي النيل إن هي إلا واحات كبرى في الجسم الصحراوي العظيم. فهذا لاينفي عن الواحة أنها واحة خضراء تختلف في طبيعتها وفيما توحي به إلى سكانها، عن الصحراء ورمالها، ومثل هذا القائل يشبه من يجتزئ بقعة من رقعة أرض لينكر عليها صلاتها بما يجاورها، فكأن ساكن البيت الذي يطل على بحر أو على صحراء لايتأثر بهواء البحر أو برمال الصحراء، إن الخط الرفيع الذي يفصل وادي مصر عن صحرائها هو نفسه الذي أظهر للمصري شدة الصلة بين الحياة الدنيا وحياة الخلد.

لقد رأى المصري كيف يمكن أن يضع إحدى قدميه في أرضه المزروعة، وأن يضع الأخرى على أرض الصحراء ليعلم علم اليقين أن النقلة من دار الحياة العابرة إلى دار الحياة السرمدية مداها خطوة قصيرة فكان للمصري ما كان في حياته الثقافية من دين ومن أدب وفن. مما أقامه على تلك العروة الوثقى التي تصل الدارين. من هذا الانطباع الأول عن «اللامتناهي» تولدت عند «الصحراوي» نتائج تشكلت بها وجهة النظر.

تبنيه وجهة نظر التطوريين في الأخلاق :

العربية كان من أهمها وأعمقها أثرا، فكرة العربي عن ديمومة «المبادئ» وثباتها، وأهم تلك المبادئ الثابتة الدائمة التي لايجوز لها أن تتغير مهما تغيرت ظروف التاريخ، مبادئ الأخلاق.

وهنا تجب علينا وقفة شارحة، فالإنسان في حياته العملية لابد له من قواعد عامة يستعين بها على معرفة الطرق المأمونة للسلوك لافرق في ذلك بين إنسان العصر الحجري وإنسان الكمبيوتر والصعود إلى القمر، وتلك القواعد العامة الهادية إلى صور السلوك المأمونة من سوء العواقب هي ما يسمونها «بمبادئ الأخلاق»، ومادام أمرها كذلك فإن الدنيا لم تعرف مجتمعا بشريا بغير أخلاق، لكن اختلاف جماعة من الناس عن جماعة، فيما يختص بوجهة النظر إلى تلك القواعد الأخلاقية يكمن في تصور كل منهما لحقيقة تلك القواعد ماذا تكون، وفي

مصدرها الذى جاءت منه، أما هذا المصدر فقد تتصوره جماعة بأنه مادلت عليه الخبرة البشرية فيما مضى من التمييز بين سلوك يضر وسلوك ينفع، وعن طريق هذه الخبرة تجمعت مجموعة من الصور السلوكية، التى ثبت نفعها وسلامتها من سوء النتائج، فكانت هذه المجموعة هى «مبادئ الأخلاق» وهكذا كان للجماعات المختلفة وجهات نظر مختلفة عن المصدر الذى نبعت منه تلك المبادئ.

تبنيه وجهة نظر : رينان وجوتييه وحتى :

فى أن الإسلام يتناسب مع الصحراء وبيئته الشرقية :

يهمنا منها وجهة النظر «الصحراوية» ـ أو قل «العربية» ـ وهى أن مصدر تلك المبادئ الأخلاقية إنما هو ذلك «اللامتناهى» الذى رسخت صورته فى القلوب ثم تأيدت تلك الصورة وازدادت رسوخا عندما نزل بها وحى رب العالمين إلى الأنبياء والرسل لينشروها فى الناس، حتى أصبحت الصور السلوكية المطلوبة لاتستند فى صوابها على نفعها، نعم إنها بالفعل نافعة، لكن الذى يجعلها «مبادئ» هو أن نزل بها وحى من الله سبحانه وتعالى، وأنه لتنتج لنا نتيجة بالغة الأهمية عن هذا الموقف، وهى أن «مبادئ الأخلاق» لا تتبدل ولاتزول، فى حين أن من اقتصر على جانب المنفعة فى رؤيته للأخلاق مستعدا لاستبدال مبدأ بمبدأ آخر إذا أثبتت له خبرة الحياة أن الصورة السلوكية القائمة لم تعد تصلح، فالعربى ـ إذن ـ متميز بجانبيين، فهو أولا يجعل مصدر الأخلاق وحيا، وهو ثانيا يجعل مبادئها ثابتة لاتتحول ولاتتبدل، حتى إذا خيل للإنسان أن مبدأ معينا منها لم يعد يؤدى بالناس إلى منفعة ظاهرة، قال العربى:إن الله أعلم من الإنسان بما ينفع وما يضر وغنى عن البيان أن نشير إلى الملاءمة الوثيقة عند العربى بين انطباعه باللانهائى من الكون الذى يحيط به، وبين مايهديه إليه الوحى الدينى من وجوب المبادئ الأخلاقية وجوبا لايتغير بتغير الأحداث.

وجهة نظره في صحراوية الأخلاق :

وعند هذه النقطة نختصر حديثنا في «المصرى» موغلين به فيما قبل الفتح العربى الإسلامى، فماذا نجد فى تاريخه الأسبق عن الرؤية الأخلاقية؟، أنراه من الجماعة التى أقامت مبادئها الأخلاقية على خبرة الحياة الماضية فى هذه الدنيا؟ أم نراه من الجماعة التى تستمد رؤيتها الأخلاقية من انطباعها باللامتناهى، ومن اعتقادها ـ بالتالى ـ فى خلود الحياة الآخرة؟ أظن أن الجواب واضح ليس فقط لمن «درس» التاريخ المصرى القديم بل هو واضح كذلك لمن «يحس» بروح ذلك التاريخ، فالعامل المصرى القديم يعمل والفنان المصرى القديم يبدع والمحارب المصرى القديم يحارب، والوالد المصرى القديم ينصح ولده، لابما يتبدل خلال الحياة الدنيا من نفع أو ضرر، بل بما يرضى رب الخليقة يوم أن يكون حساب، وإننا لنرى على جدران المعابد المصرية القديمة صورة «الميزان» الذى سوف توزن به الأعمال يوم الحساب ... فها هى الرؤية «الصحراوية» للأخلاق لم يغير منها أن يكون فى قلب الصحراء المصرية واد مزروع.

المثل الأعلى عند العربى ـ إذن ـ هو ثبات «المبادئ» التى على أساسها يحكم على سلوك الإنسان بالاستقامة أو الانحراف،وهو ثبات مستمد من الحقيقة الكونية كما ينطبع بها ساكن الصحراء، ثم جاءت الرسالات السماوية لتؤكده، وأود هنا أن أعيد القول مرة أخرى، دفعا للخلط الذى كثيرا ما يقع فى ظنون النفس، بأن القيم ذاتها لايكاد يختلف عليها شعب مع شعب، لكن الاختلاف إنما يظهر عملية التنظير، فنسأل أولا عن مصدر القيم لنعلم من أين جاءت؟ وثانيا : نسأل عن تلك القيم أيجوز لها أن تتغير مدلولاتها مع تغير الظروف؟ وموقف العربى فى ذلك هو أن تلك القيم هى التى تحكم المتغيرات ولكنها لاتتغير معها. وأن مصدرها وحى السماء من ناحية، وما يتركه المشهد الكونى عند الإنسان من أثر ينطبع به.

ولعل سؤالا معينا للقارئ فيقول : كيف نزعم أن القيم الأخلاقية مشتركة

بين سائر الجماعات الإنسانية - أو قل أنها تكاد تكون كذلك - ثم نقرر فى الوقت نفسه بأن جماعة من الناس قد تقبل تغيير المبادئ الأخلاقية إذا استوجبت الظروف المتغيرة ذلك التغيير، وإن جماعة أخرى ترفض قابلية تلك المبادئ لمثل ذلك التغيير؟ والجواب الذى يزيل قسطا كبيرا من هذه المفارقة هو أن «أسماء» القيم الأخلاقية لا اختلاف عليها، فليس هناك على وجه الأرض من يوصى - عن مبدأ - بالخيانة والقتل، والسرقة، والأنانية إلخ ... فالكل مجمع على وجوب الأمانة، وحق الحياة وحق الملكية والتعاون ..إلخ .. لكن هذه الأسماء - لحسن الحظ - ليست محددة المعانى تحديدا كالذى نجده فى المصطلحات الرياضية، المثلث والمربع والدائرة، ولقد كانت هذه المسألة نفسها هى ما تعرض له سقراط، إذ جاء ليرفع فى عالم الفكر لواء «ترييض» الأخلاق أى أن تحدد مفاهيم الأخلاق على نحو ما تحدد مفاهيم الرياضة حتى لايتعرض الناس لفوضى الفهم، وبالتالى يتعرضون لفوضى السلوك. وأحسب أن المسألة مازالت تغرى بالتعرض لها، وأما من الوجهة العملية فالضرورة تقضى بمرونة المعنى لأنه لا أمل فى دقة رياضية لهذه الأسماء القيمية، خذ - مثلا - حق الملكية فإذا أقررنا هذا الحق للإنسان فهل يجوز لرجل واحد - تبعا لذلك - أن يترك ليملك العالم إذا أوتى القدرة على ذلك، أو أن هناك إدراكا فطريا عند الإنسان يوجب وضع الحدود والقيود، وإذا انكرنا حق الملكية على الأفراد - كما تتصور الشيوعية - فهل تصل بهذه الأفكار حدا يحرم الفرد من ملكية ثيابه؟ أو أن هنالك إدراكا فطريا عند الإنسان يوجب أن يترك للفرد حد أدنى من أشياء يمتلكها؟ وهكذا قل فى شتى القيم من حيث ثباتها وتغيرها، فلا الذى يؤمن بوجوب ثباتها «كما هى الحال بالنسبة إلى الرؤية العربية» يريد بذلك الثبات أن يؤخذ على إطلاقه كما نفعل مع مفاهيم الرياضة، ولا الذى لايمانع ... وفى تغيير المبادئ الأخلاقية إذا تغيرت الظروف بحيث لم تعد تلك المبادئ صالحة لها، يريد بذلك أن تمحى «القيم» محوا، بل يريد أن تفهم على أسس تزيد من مرونتها حتى تتلاءم مع الأوضاع الحضارية المستحدثة.

ومثل هذا الثبات الذى تزيد فيه الدرجة أو تقل مع ظروف الواقع هو الذى

نعنيه حين نجعله صورة مثلى أمام العربى، وإننا لنضغط هنا على عبارة «صورة مثلى» لأن القارئ قد ينظر إلى واقع الحياة العربية فيرى حياة العربى - على وجه الإجمال - بعيدة بعدا بأهدافها وليس بواقعها فى مراحل ضعفها كالرجل القوى تصيبه علة فتلزمه الفراش حتى يشفى فلا تزول عنه صفة «القوة» تأسيسا على فترة مرضه.

ولانريد أن نترك هذه الخاصة الخلقية من خواص الرؤية العربية دون أن نثبت حقيقة لغوية تلفت النظر عند من يمعن النظر فى اللغة العربية فعندئذ يجد فى الأسماء الدالة على علاقات اجتماعية، بعدا خلقيا كامنا فى صميم معناها مما يدل على عمق النظرة الخلقية عند العربى، فكلمة «صديق» تقيم فى صلب حروفها «الصدق» كأنما يراد القول بأن «الصدق» شرط أساسى للصداقة، وكلمة «جار» تحمل فى صلب مبناها أن «يجير» الجار جاره إذا استجار، وإلا بطل معناها، وكلمة «صهر» هناك قابلية أن تنصهر الأسرتان عند الزواج - أعنى أسرة الزوج وأسرة الزوجة - كان ذلك معناه امتناع التكافؤ، وكلمة «مرء» تعنى بحكم حروفها أن تكون «المروءة» صفة للإنسان، وكلمة «أمة» تشارك بحروفها كلمة «أم» مما يقضى أن تكون الروابط بين أبناء الأمة الواحدة هى نفسها روابط الرحم وهكذا وهكذا.

هذا الذى أسلفناه عن الوقفة الأخلاقية عند العربى التى هى مستوحاة فى المقام الأول من روح «الصحراء» فى لانهايتها البادية وفى ثباتها النسبى. إنما يبين للقارئ جانبا واحدا من جوانب «العروبة».

وجهة نظره فى تفسير العروبة :

جوانب «العروبة» كما ينبغى أن تعيها، فالعروبة فى جوهرها «موقف» من الكون ومن الحياة، يتميز مما عداه من مواقف تقفها الثقافات الأخرى، لسنا بذلك نريد أن نفاضل بين ثقافة وثقافة، ولكننا نميز ثقافة عما عداها، فليست العروبة دالة على عرق معين بل هى اسم يشار به إلى مركب ثقافى معين من شأنه أن

يهيئ لمن يتشربه ويعيش تحت مظلته «موقفا» يستلهمه عند ردود الفعل كلما صادفه على طريق الحياة العلمية حدث مثير، ونتنقل إلى جانب آخر من جوانب ذلك الموقف العربى، وهو «الذوق» الفنى وسنرى أن العربى قد استوحى الصحراء قيمه الجمالية فى دنيا الفن، على نحو ما استوحى قيمة له الأخلاقية كما رأينا. فلا يزال «المفتاح» هو نفسه المفتاح وأعنى انطباع ساكن الصحراء باللانهائية وبالثبات النسبى فكيف ترى أن يصاغ «الذوق» الفنى نتيجة لهذا الانطباع؟ إن أول ما يقفز إلى الخاطر قفزا جوابا عن هذا السؤال هو أن يكون مدار الإبداع الفنى «صورة مجردة» قبل أن تنصب العناية على تحليل الأفراد.من هنا جاء الأدب العربى القديم أبعد ما يكون الأدب عن فن الرواية أو فن المسرحية كما عرفهما الغرب، وعرفناه نحن حديثا عن الغرب، ولاعجب أن رفض العرب ترجمة الأدب اليونانى القديم بمسرحياته وملاحمه - عندما ترجموا كل ماعداه من فلسفة،ولم؟ لقد كان المرحوم توفيق الحكيم فى مقدمته المستفيضة التى قدم بها مسرحية «أوديب» لمد طرح هذا السؤال : لماذا لم ينتج العربى أدب المسرح؟ ثم حاول الجواب وعرض عدة إجابات ممكنة، لكنه نقدها جميعا ليستقر هو على ما ظنه الجواب الصحيح وهو أن العربى بدوى يرتحل من منتجع للكلأ إلى منتجع فلاتمكنه حياته تلك من القرار فى مدينة ولامسرح إلا حيث الحياة مستقرة فى مكان، وحدث لكاتب هذه السطور أن قرأ تلك المقدمة عند ظهورها ونشر ردا عليها يذكر منه الآن أن الاستقرار فى مدن قد توافر للعربى طوال العصر الإسلامى : فى بغداد، ودمشق، والقاهرة وغيرها من العواصم الكبرى، فلماذا لم ينشأ المسرح عندما توافرت له الظروف المستقرة؟ وأما التعليل الصحيح فى ظن كاتب هذه السطور فهو أن العربى - عن مبدأ - يتعلق بالكلى المجرد أكثر جدا مما يتعلق «بالأفراد» و «المسرح» و «كذلك الرواية» بضاعتها أفراد من الناس يتفاعلون فتظهر لكل منهم شخصيته المتفردة بخصائصها خلال ذلك التفاعل.

ولاشك أن معظم الطاقة الفنية عند العرب الأولين، قد انصب على فن الشعر إذن فلنمعن النظر إلى فن الشعر العربى لنلمح أخص خصائص الإبداع عند

الفنان العربى، فأما من حيث الشكل فأول ما يستوقف السمع - بالطبع - تكرار نمطى لتفعيلات بيتها مع تكرار قافية واحدة فما الذى أوحى للعربى بهذه الصورة فى إبداعه؟ أوحى بها إليه ما قد انطبع به من الواقع الكونى الذى يحيط به وأعنى طبيعة الصحراء فى لانهائيتها البادية وفى ثباتها؟ الظاهر أن القصيدة العربية تعرف كيف تبدأ ولاتعرف كيف تنتهى تماما كما يدير الإنسان بصره فى أرض الصحراء وفى سمائها فليس هنالك الجبل الذى يصد سرحة البصر ولا الجدار الذى يحبسها، إن تلك السرحة تبدأ جولاتها من نقطة معينة ولايوقفها إلا ضرورات الشاعر نفسه كأن يمل السير أو أن يضعف دون المضى فيه، أو أن الزمن يعاجله ....

إن القارئ الذى يكرر قافية القصيدة بيتا منها بعد بيت عندما يصل إلى القافية الأخيرة فى البيت الأخير لايحس عندئذ بأن انتهاء رحلته قد فرضتها الضرورة بل يحس إحساس من وقف أثناء رحلته ليستريح ثم يستأنف الحركة إذا وجد ما يسعفه، ألست ترى فى هذه الحقيقة الفنية فى الشعر العربى - إذا كنت قد أصبت فى تصويرها - انعكاسا لطبيعة الصحراء عند من يدير البصر فى فسيح آفاقها؟.

أتظن أن الشاعر العربى إذا وصف ناقته أو جواده وإذا تغزل فى عبلة أو فى ليلى، كان يريد حقا أن يصف الكائن المفرد المعين الذى يعنيه، لا، ليس هذا ما يظنه هذا الكاتب على الأقل، بل إن الشاعر العربى فى كل حالاته تلك إنما يصف ما يراه المثل الأعلى للجواد أو للناقة أو للمرأة، لأنه فى عمق أعماقه متعلق بالمثال المجرد، لابالمثل الجزئى مما يرى على الأرض، وذلك استلهاما لديمومة الحقيقة الصحراوية التى تحيط به فهو مؤمن فى حياته الفنية، كما هو مؤمن فى حياته الدينية بأن «كل من عليها فان. ويبقى وجه ربك» فلماذا يحصر فنه الشعرى - وغير الشعرى - فى زيد كما يحيا أو فى عمرو كما يعيش؟ إنه يتكئ على هذا الفرد أو ذاك على هذا الظل أو ذاك على هذه الواقعة الجزئية أو تلك لينفذ منها إلى ما هو أقرب إلى المثال الأفلاطونى فى الموضوع الذى يعالجه، تلك هى العروبة فى خصائصها والعربى هو من تجسدت فيه تلك الخصائص.

يقول : والمفتاح الذى يقدمه كاتب هذه السطور أى «دكتور زكى» هو «صحراوية الثقافة العربية». ثم يقول : وأول خطوة تخطوها بعد هذه البداية المقترحة هى أن تأخذ فى البحث عما توحيه الصحراء لساكنها :

* عن الكون.

* وعن الإنسان وحياته.

* وعما وراء الكون والإنسان.

ثم أخذ يوضح خصائص ذلك الفكر الصحراوى وهو :

* الإيمان بأن هناك «وراء غير منظور».

* توحى الصحراء بفكرة اللانهائية التى يغوص فى أغوارها الفكر المتأمل ليبدع ذلك الخيال وذلك الفكر شعرا وفنا.

* أن فكرة «دار الدنيا» و«دار الخلد» فكرة بيئية تمثل لدى المصرى طبيعة أرضه التى لاتخرج عن واحة مزروعة فى جوف الصحراء ليعلم علم اليقين أن التعلم من دار الحياة العابرة إلى دار الحياة السرمدية مداها خطوة قصيرة فكان للمصرى ما كان فى حياته الثقافية، من دين ومن أدب وفن مما أقامه على تلك العروة الوثقى التى تصل الدارين.

من تلك الرؤية تولدت عند «الصحراوى» نتائج تشكلت بها وجهة النظر العربية كان من أهمها وأعمقها أثراً :

* فكرة العربى عن الديمومة «ديمومة المبادئ وثباتها» وأهم تلك المبادئ الثابتة الدائمة ..... مبادئ الأخلاق.

* يعتبر الإسلام فكرا بيئيا يتناسب مع صحراوية الثقافة، وأما استعماله لكلمة «وحى رب العالمين» فهى لا تخرج عن كونها ملفا ثقافيا ودينيا يكشفه المحتوى الفكرى للموضوع. تابع رأيه فى الأخلاق.

× يقول : وتلك القواعد العامة الهادية إلى ضوء الشكوك المأمونة : هي ما يسمونها «بمبادئ الأخلاق».

ثم يعرض وجهة نظره النقدية للأخلاق الصحراوية فيقول :

هناك جماعة ترى أن «المبادئ الأخلاقية» هي مادلت عليه الخبرة البشرية فيما مضى من التمييز بين سلوك يضر وسلوك ينفع، أي أنها تخضع لظروف المنفعة فتتغير حسب الموقف-كما ذهب «جون ديوى» في كتابه : الخبرة والتربية. فيقول:-إذا أثبتت له خبرة الحياة أن الصور السلوكية القائمة لم تعد تصلح.

أما عن الأخلاق الصحراوية فيقول :

يهمنا منها وجهة النظر «الصحراوية» - أو قل «العربية» - وهي أن مصدر تلك المبادئ الأخلاقية إنما هو ذلك «اللامتناهي» الذي رسخت صورته في القلوب ثم تأيدت تلك الصورة وازدادت رسوخا عندما نزل بها وحي من رب العالمين إلى الأنبياء والرسل لينشروها في النفس حتى أصبحت الصور السلوكية المطلوبة لاتستند في صورتها على نفعها، نعم إنها بالفعل نافعة، لكن الذي يجعلها «مبادئ» هو أن نزل بها وحي من الله سبحانه وتعالى، إنه لتنتج لنا نتيجة بالغة الأهمية عن هذا الموقف، وهي أن «مبادئ الأخلاق» لاتتبدل ولاتزول، في حين أن من اقتصر على جانب المنفعة في رؤيته للأخلاق مستعد لاستبدال مبدأ بمبدأ آخر إذا أثبتت له خبرة الحياة أن الصورة السلوكية القائمة لم تعد تصلح، فالعربي - إذن - متميز بجانبين، فهو أولا يجعل مصدر الأخلاق وحيا، وهو ثانيا يجعل مبادئها ثابتة لاتتحول ولاتتبدل، حتى إذا خيل للإنسان أن مبدأ معينا منها لم يعد يؤدي بالنفس إلى منفعة ظاهرة، قال العربي إن الله أعلم من الإنسان بما ينفع وما يضر، وغني عن البيان أن نشير إلى الملاءمة الوثيقة عند العربي بين انطباعه باللانهائي من الكون الذي يحيط به، وبين ما يهديه إليه الوحي الديني من وجوب المبادئ الأخلاقية وجوبا لايتغير بتغير الأحداث.

× فهو يرى أن الأخلاق ينبغي أن تخضع لمقياس الخبرة البشرية ومقياس النفعية.

× أن الأخلاق ينبغى أن تتغير بتغير الخبرة.

× أن الأخلاق الصحراوية تتميز بالنقائض : وهو الثبات وعدم التغير ...

× أن إيمان العربى بالوحى الذى أيد أن مبدأ الأخلاق لايتبدل ولايتغير وفقا لطبيعة الصحراء جعل الصور السلوكية المطلوبة لاتستند فى صوابها على نفعها إنما لكونها مبادئ نزل بها الوحى هى : أن مبادئ الأخلاق لاتتبدل ولاتزول حتى إذا خيل للإنسان أن مبدأ معينا منها لم يعد يؤدى بالناس إلى منفعة ظاهرة، قال العربى إن الله أعلم من الإنسان بما ينفع وما يضر، وغنى عن البيان أن نشير إلى الملاءمة الوثيقة عند العربى بين انطباعه باللانهائى به لكون الذى يحيط به وبين ما يهديه إليه الوحى الدينى من وجوب المبادئ الأخلاقية وجوبا لايتغير بتغير الأحداث.

ثم أخيرا بعد صحراوية الثقافة العربية والإسلامية ماذا يقصد صاحب المنطق التحليلى والفلسفة التحليلية بعنوانه : العروبة موقف .... عنوان مطاط يتنافى مع المنطق التحليلى فإنه حسب العرف الجارى الثقافى يعنى لفظ «موقف» معنيين :

× موقف بمعنى حدث عارض طارئ.

× موقف بمعنى المبدأ.

وعلى كلا المعنيين فهو عنوان مضلل ولا يهدى ....

فليست العروبة حدثا عارضا وليست كذلك مبدأ إنما هى انتماء عرقى وثقافى، أما الإسلام فإنه ولاء دينى وعقيدى.

أما تفسيره لها فإنه غير علمى ويحتاج إلى تحرير شأن بعض آرائه الأخرى.

القسم الرابع

ماذا خلفت موضوعية الاستشراق؟

دعوى بشرية القرآن ومفاهيم مغلوطة

بين يدى الموضوع

تعنى بشرية القرآن، من حيث السند التاريخي : عزوه إلى تأليف محمد، أى أن القرآن من وضع بشرى، وليس من وضع إلهى، وتعنى القضية، أيضاً : أن محمدا ليس برسول إنما هو مفكر استطاع أن يؤلف القرآن، هذه هى جوانب القضية، سجلها القرآن كدعوى مفتراة من العرب على الرسول (ﷺ) ذكرها القرآن فى قوله تعالى :

﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربى مبين﴾.

هذه الآية على صغرهاو تناولت القضية شكلا ومضمونا وردا عليها حين قالت : ﴿يقولون إنما يعلمه بشر﴾ هذه هى الدعوى. والرد عليها جاء تاليا بعد الدعوى مشارا إليه فى قوله تعلى :

﴿لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين﴾[1].

فالدعوى والرد عليها من قبل القرآن تفيدنا أنها من حيث الجانب التاريخى قديمة، منذ أن تحمل الرسول رسالته وقام بعبء الدعوة إليها، كذلك تفيدنا من جانب آخر أن القضية حين سجلها القرآن - ونحن نعلم أن القرآن كتاب عالمى لايختص بزمان ولابمكان ولابأمة - كان يعنى بتسجيلها وتلاوتها من جميع المسلمين على مر الدهورأن يرد على العقل الإنسانى انى وجد وحيثما اتفق لهذا العقل أن يدعى تلك الدعوى على الرسول (ﷺ). فالقرآن حين سجلها إنما يعين المسلم وهو بصدد التيارات الفكرية أن يدفع تلك القضية لأن القرآن دافع عنها، ثم هى فى النهاية تصيب صميم دينه.

---

(١) سورة النحل - الآية ١٠٣.

هذا ما تعنيه قضية بشرية القرآن بوجه عام، أما شكلها التفصيلى فإنها تحتاج إلى تسطيح فكرى يعالج القضية بعد أن يحللها تحليلا تاريخيا، من جانب، وواقعيا من جانب آخر، مع الاهتمام بالجانب المنطقى فى مناقشة بعض القضايا الموضوعية التى تعرض لها فيما تعرض، وذلك حين يطرح العقل سؤاله خلال إثارة دعوى «بشرية القرآن».

وحقيقة هناك أسئلة كثيرة من الممكن أن ترد إلى سؤال واحد يقول أو يتساءل :

إذا كان الرسول ألف القرآن وهو الآن بين أعيننا وأيدينا، فياترى متى تعلم الرسول؟ وفى أى مدرسة من المدارس القديمة انتظم؟ ومن علمه؟

وياترى عندما ألف القرآن : هل استمده من المسيحية، أو من اليهودية، أو من المجوسية، أو من الصابئة، أو من الوثنية؟ وهل كانت هذه الأديان أو تلك النحل منتشرة فى الجزيرة العربية؟ وبأى لغة كانت؟ ونحن نعلم أن هذه الأديان التى عددناها ليست ناشئة فى مكة، وإنما نشأت بعيدا عن الجزيرة العربية، وحقيقة كانت بلسان أعجمى، فالمسيحية مثلا : لم تكن بلسان العربى وإنما كانت لسانا سريانيا، واليهودية لم تكن لسانا عربيا، وإنما كانت لسانا عبرانيا، والمجوسية كذلك لم تكن باللسان العربى وإنما كانت باللسان الفارسى، كذلك الصابئة لم تكن باللسان العربى إنما كانت باللسان الآرامى، كذلك الوثنية الفكرية لم تكن باللسان العربى إنما كانت باللسان الأغريقى الرومانى على أساس أن الفلسفة اليونانية كانت لاتعتقد بعقيدة دينية وإنما كانت تؤمن بالعقل الإنسانى وفكره وحسب.

فإذا ما تكلمنا عن الوثنية الفكرية فلابد للذهن أن يتجه نحو اليونان، أما الوثنية المنتشرة فى العرب فإنها كانت وثنية ساذجة ليس لها مضمون فكرى، وهى أيضا ـ كما تذكر الرواية العربية ـ أن شيئا منها وفد إلى العرب على يد «عمرو بن لحى» حينما جاء «بهبل» من بلاد البلقان أيام الإسكندر الأكبر، هكذا تقرر المراجع العربية، فالوثنية العربية بالرغم من أنها وفدت إلى العرب فإنها كانت وثنية لاتخرج عن عبادة الحجر من غير شكل فنى، أى من غير صورة

يخلعها العربى على هذا الحجر نحتا، أو تصويرا، إنما كانت العرب تكتفى بعبادة الحجر وحسب.

واضح مما قدمنا سابقا أن الأديان التى انتشرت فى الجزيرة العربية ومكة منها والتى جمعها الله فى قوله تعالى :

﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذى أشركوا ....﴾ ﴿إلى آخر الآية﴾[1].

هذه الأديان ـ كما عرضنا سابقا ـ كانت أعجمية وفق ما قاله القرآن : ﴿لسان الذى يلحدون إليه أعجمى﴾ فتسجيل القرآن لتلك الأديان يعنى من وجهة النظر التاريخية أن العرب كانوا يعلمون شيئا أو أشياء عن تلك الملل والنحل (المذاهب) المنتشرة فى أجواء الجزيرة العربية.

فهل ياترى أى شئ تعلم منها؟ وما هى اللغة التى قدر لمحمد أن يتعلمها؟ قطعا الإجابة سوف توجه بشكل تحليلى، بمعنى أننا نسير بخطوط متوازية مع تلك الأديان وعلاقة الرسول بها بادئين بالمسيحية.

بدأنا بالمسيحية لما لها من أهمية فى تاريخ الدعوة الدينية، فكانت دينا رسميا للدولة الرومانية إبان مولد الرسول وبعثته، وكانت لها بعثاتها التبشيرية التى كانت تؤم الجزيرة العربية إما فى شكل جاليات مضطهدة، وإما فى شكل رسل وهبوا أنفسهم للدعوة إلى المسيحية.

على أى حال، فإن الدعوة المسيحية كانت أكثر الأديان السماوية انتشارا بعد أن اجتازت مرحلة الاضطهاد الرومانى لها، ومنذ أن أعلن الوفاق بين المسيحية والدولة الرومانية فى حكم قسطنطين، لذلك بدأنا بالمسيحية وعلاقة الرسول بها، والسؤال الذى يواجهنا هو :

هل المسيحية دخلت مكة أم لا؟

---

(١) سورة الحج ـ الآية ١٧.

بلاشك أن هذا السؤال على جانب عظيم من الأهمية مادمنا تجاه دعوى تأثر الرسول بالمسيحية، ومن غير استفاضة حول هذا السؤال فإننا نجد أنفسنا مضطرين إلى مناقشة قضية انتشار المسيحية داخل مكة.

لقد دخلت المسيحية مكة واتخذت سبيلها إليها من عدة روافد :

الرافد الأول : الرحلات التجارية

التى قام بها البيت القرشى :

وقد سجلت سورة قريش من هذه الرحلات رحلتين : رحلة الشتاء، ورحلة الصيف، ولم تكن هذه الرحلات التجارية تسير مسار الصدفة، وإنما كانت رحلات منظمة وفق عهود ومواثيق تجارية عبر منها القرآن «بالإيلاف».

ومعنى الإيلاف : المعاهدات والعقود التجارية إذ وقعت هذه العقود مع الدولة الرومانية، ومع الدولة الفارسية، ومع الحبشة، ومع اليمن، كل هذه الأطراف المتعددة مع طرف واحد هو بيت بنى هاشم، وكانت تعنى هذه العهود التجارية جانبين :

جانب منها : يتعهد تأمين سفن الصحراء التجارية من قناصة البدو، أى تأمين الممر التجارى حتى تصل إلى الجهة التى تقصدها.

وجانب آخر : تعنى هذه المعاهدات التنظيم التجارى بين حاجات العرب وحاجات الدول المتعاهدة، وهذا المعنى فى شكله النهائى يعطينا أو «يذكرنا بوظيفة» الغرف التجارية المعاصرة.

إذن فالعربى فى تجاريته كان يصدر عن تنظيم تجارى يبدد عنه مقالة من يصمه بالهمجية.

على أى حال هذا لايعنينا، إنما الذى نقصده أن العربى حينما وقع هذه المعاهدات وقعها وفق صيغ فى أكثرها رومانى مسيحى، لأن الدولة الرومانية مسيحية والحبشة مسيحية واليمن المسيحية. إذن بعض هذه العقود الموقعة كانت تحمل بعض صيغ مسيحية وعربية.

ومهما يكن الأمر، فإن العربي قد تمرس وفق هذه المعاهدات على النقل التجاري المؤمن عليه، فإنه من الجائز جدا أن يكون أيضا قد تمرس على النقل الثقافي بصورة ضئيلة، ومن ضآلتها أن العربي وهو يجتاز فيافي الصحراء ووديانها يكون قد أصابه شيء من التعب قد ينسى الذاكرة بعض ما جمعته من الثقافة، ومهما تنس الذاكرة فإن العربي سوف يتذكر بعد راحته ما جمعه من الثقافة، وطبيعي أن يتعامل مع دول مسيحية، وسوف يصادف ـ وهو بطبيعته متدين ـ أفكارا دينية يأنس إليها فيحملها، فمن الممكن أن تنتقل المسيحية في شكل أفكار متناثرة إلى مكة.

الرافد الثاني : غزو أبرهة مكة :

نحن نعلم أن أبرهة الحبشي قام بغزو مكة لهدم بيتها وإحلال القليس ـ أي الكنيسة باللغة الحميرية ـ محلها، أي أن جيش أبرهة كان موجها توجها دينيا، وهو بوجه خاص توجيه مسيحي؟ ولانستفيض في ذكر القصة إنما نقرر أن الحملة فصلت حربيا عندما أرسل الله عليهم :

﴿طيرا أبابيل * ترميهم بحجارة من سجيل * فجعلهم كعصف مأكول﴾(١).

وبالرغم من أن حملة أبرهة منظمة، رهبها العربي، واعتزل الدفاع عن مكة، واعتذر عندما قال وهو يفاوض أبرهة : (اترك الإبل فإنها لي وإن شئت البيت فله رب يحميه).

هذه المفاوضة التي وقعت بين أبرهة والشيخ العربي عبد المطلب من الممكن أن نستبين منها عدة جوانب :

نستبين منها مثلا : أن العربي مادي بطبعه يفضل المال على الشئون الروحية، وذلك عندما فضل إبله على البيت، وأن العربي يظن أنه في أمان عندما يأمن جانبه الاقتصادي، على أي حال إنها كانت مفاوضة سيئة لاتمثل العربي في

---

(١) سورة الفيل ـ الآية ٣ ـ ٥

أصالته. وننتهى إلى أن حملة أبرهة فشلت حربيا، لأن الله أراد ذلك، غير أن فشلها لم يكن كاملا إنما يمكن أن نقول :

أنه تخلف أفراد من جيش أبرهة فى مكة، ومن الممكن أن يكونوا حملوا المسيحية معهم.

الرافد الثالث : الحنفاء :

وهم الذين سلخوا أنفسهم من عبادة الوثنية، وانشقوا عليها وراحوا يلتمسون دينا سماويا يرضى نفوسهم القلقة، وذلك حينما قللوا من شأن الأصنام وعبادة العرب لها.

وحينئذ جدوا فى البحث عن دين يرضى نزعتهم، فتفرقت بهم السبل. منهم من اتجه نحو الحنفية دين إبراهيم، وبعضهم التمس المسيحية، والثالث اعتنق اليهودية، والأخير دعته السياسة فارتمى فى أحضانها.

ومن غير استفاضة تاريخية حول منازع هؤلاء الحنفاء اعتنق بعضهم المسيحية، ودرسها من منابعها، ثم رجع إلى مثواه فى مكة، كما كان بقية الحنفاء مصدرا لأديان أخرى دخلت مكة، فالمسيحية تكاد تكون بشكلها الرسمى دخلت مكة قبيل بعثته (ﷺ)، وذلك مثل ورقة بن نوفل.

الرافد الرابع : دولة بنى غسان :

من المعلوم تاريخيا أن قبيلة من القبائل العربية استطاعت أن تقيم دولة على مشارف الجزيرة العربية عاصمتها «بصرى»، وكان رئيسها الحارث بن جبلة الغسانى، وكانت دولة الغساسنة تتبع فى ولائها السياسى الدولة الرومانية، واستطاع الحارث الغسانى أن يحرز لقب «فيلارك» أى شيخ الدولة أو رئيسها، وهو لقب هيلينى منحه إياه الإمبراطور الرومانى، وفى سفرة من سفرات الحارث الغسانى أراد أن يعرب الإمبراطور الرومانى عن مدى إخلاصه السياسى له. فطلب

منه أن يمنحه راهبا مسيحيا ليقوم بقداسة الكنيسة فى بصرى، فاستجاب له الإمبراطور، ومنحه الراهب يعقوب البرادعى.

وهكذا أصبحت دولة بنى غسان سياسيا، ودينيا تتبع الدولة الرومانية. وأعلنت فيها المسيحية بشكل رسمى، وأقيم فى بصرى كنيسة رسمية لها قديسها وقداسها، ومن هذه الكنيسة انتشرت بعض أفكار مسيحية فيما حولها.

الرافد الخامس : العبيد والإماء :

انتشر فى مكة بعض العبيد، وبعض الإماء كانوا يتبعون الدين المسيحى، وهذا الرافد ليس على وجه من الجزم غير أننا اعتبرناه مصدرا خامسا، وإن كان تنقصه المعلومات التاريخية الأكيدة بالرغم من ذلك ذكرناه، لأن العقل لايمنع فرضه، وعرضنا له نقدم مسحا شاملا لأطراف المشكلة ومالدينا من معلومات حول هؤلاء العبيد ـ وإن كانت غير مؤكدة كما قلنا ـ فإنها تفيد أنهم كانوا يشتغلون فى بيوت الخمر ومراقص النساء التى كانت تشرف عليها يهود العرب، فربما يكون عن طريق هؤلاء قد تسرب بعض أفكار المسيحية بين العرب.

وبعد، فإن ما قدمنا من الروافد الخمسة التى يمكن للمسيحية أن تتخذ سبيلها من خلالها فإن السؤال هو :

هل استطاع الرسول بعد ما تأكدنا من دخول المسيحية مكة، أن يتعلم شيئا منها؟

هذا السؤال ضرورى فى طرحه والوقوف أمامه بعض الوقت، ثم نعقب بكلمة عامة قبل التفصيل فنقول : إن الروافد التى ذكرناها قد تساعد على نشر بعض أفكار عن المسيحية ولاتساعد مطلقا على نشر المسيحية من حيث هى دين... فالرحلات التجارية ـ كما قلنا ـ يظن أنها حملت بعض الأفكار.

وحملة أبرهة كذلك لم توفق حربيا، وما تبقى منها كان قد أخنى عليه الدهر .... على أية حال، فإن الروافد الخمسة ما استطاعت أن تخلق جوا مسيحيا بدليل أن الوثنية فى مكة ظلت دينا رسميا، إذن ما هى علاقة الرسول بالمسيحية بعدما شرحنا احتمال وجود المسيحية فى مكة؟

للإجابة على هذا السؤال : ينبغى علينا تقسيم الإجابة عليه لتشمل علاقة الرسول بالمسيحية قبل البعثة، وعلاقة الرسول بعد البعثة، فأما عن علاقة الرسول قبل بعثته : فهى كما يذكر مؤرخو كتب السيرة النبوية حين كان الرسول (ﷺ) غلاما يافعا وكان فى رحلة عمه أبى طالب التجارية فصادف الركب وهو فى مسيرته قرب صومعة راهبا نصرانيا يدعى بحيرا الراهب، وكما تذكر الرواية التاريخية أن هذا الراهب استضاف أعضاء الركب التجارى القرشى، كما أن القوم تعجبوا من هذه الدعوة إذ كانوا يمرون عليه ولم يعبأ بهم غير هذه المرة، فأخذ الراهب يتفرس من بينهم غلاما صغيرا وتساءل عن أوصاف فيه وخصائص هى له علامات النبوة، ثم أقبل على الغلام وبشره بمستقبل رسالته ونبوته، ثم حذر عمه من أن تغتاله يد اليهود.

فهذه الرواية يستفاد من دراستها أن أول علاقة للرسول برهبان المسيحية كانت فى سن لاتسمح لمثله أن ينال حظا من المعرفة، كما كانت المدة الزمنية ليست بالطويلة حتى تسمح للغلام أن يجالس الراهب المسيحى لينال حظه من تعليمه.

والذى يستخلص من الرواية أن الراهب المسيحى - وهو بحيرا وفق ما تذكره الرواية - أنه كان مبشرا للرسول بمستقبل رسالته. وليس فيها ما يفيد أن بحيرا كان معلما وأن محمدا كان متعلما، فعلاقة الرسول بالمسيحية كما ذكرت الرواية التاريخية فيها ما يدعيه بعض المستشرقين من أن محمدا تعلم المسيحية على يد بحيرا الراهب إنما كل ما أفادته الرواية مع ملاحظة الأمانة التى اتصف بها مؤرخو السيرة حيث ذكروا مثل هذه الجزئيات من قبيل الإرهاصات لنبوة الرسول (ﷺ).

هذا عن العلاقة الأولى ..... أما عن العلاقة الثانية : فإنها كانت كما يذكر مؤرخو السيرة أيضا في سن يصح فيها التعلم، لأنه كان هو صاحب الركب التجاري عن خديجة زوجته - رضي الله عنها - تقول الرواية أنه قابل نسطورا. غير أن الرواية أبانت عن ضعف كامن فيها مؤداه : أن الرواة تشككوا في شخص نسطورا، وفي زمن الرواية نفسها.

أما الروافد التي اعتبرها المستشرقون مسالك صالحة لحمل المسيحية إلى الرسول (ﷺ) وأنها أثرت فيه، فهي ثلاث :

(١) ورقة بن نوفل.

(٢) مارية القبطية.

(٣) الإماء والعبيد المنتشرون هنا وهناك.

فأما عن الرافد الأول : وهو ورقة بن نوفل، فتطالعنا الروايات التاريخية التي تكلمت عنه بأنه كان مبشرا للرسول (ﷺ) بالنبوة والرسالة، وذلك حين ذهبت إليه خديجة زوج الرسول (ﷺ) لتقص عليه الحدث الذي تعرض له الرسول في غار حراء، فما أن سمعه منها إلا أن قال : «قدوس قدوس إن هذا هو الناموس الذي انزل على موسى من قبل» ثم قال : «والله إنه لنبي هذه الأمة» ثم تقول الرواية الأخرى : أنه قابل الرسول (ﷺ) وهو يطوف بالكعبة فأكد بشارته له - أي الرسول - ثم انصرف ولم تذكر الروايات التاريخية شيئا آخر عن علاقة ورقة بالرسول أو علاقة الرسول من حيث التعليم أو التعلم أو عن معرفة سابقة ربطت بينهما، وإنما - وكما تدل الرواية - أن خديجة هي التي اقترحت على نفسها وعلى الرسول الذهاب إلى ورقة ليقصا عليه ما رآه الرسول (ﷺ)، فالمقابلة تمت باقتراح من خديجة وبحضور خديجة أيضاً، وكان ذلك بعد ان وافاه الوحي فلم يدّع ورقة أنه علم الرسول وإنما كل الذي حدث أنه بشر الرسول بمستقبل، فهل كان ورقة بن نوفل قيمة تاريخية تصلح لأن يعلق عليها بعض المستشرقين ما يذهبون إليه من افتراءات، أو تشويش على الرسالة الإلهية التي رشح لها

رسـول(ﷺ) من قبل الله .... «الله أعلم حيث يجعل رسالته»[1]؟. ومثل هذا الموقف أيضاً يقال عن عداس، وكان مملوكا للوليد بن المغيرة فى الطائف.

أما الرافد الثاني : وهو مارية القبطية، فترجع قصة مارية القبطية إلى زمن الرسل والكتب التى أرسلها الرسول (ﷺ) إلى الملوك حينئذ، فكان ممن أرسل إليهم المقوقس عظيم القبط بمصر، وعندما وصل إلى المقوقس كتاب الرسول (ﷺ) أرسل إليه جاريتين : مارية وسيرين، وعبدا مجبوبا وبغلة. فأما مارية فتزوجها الرسول (ﷺ) واستبقاها لنفسه.

فأى دور يسند إلى مارية وقد تزوجت الرسول (ﷺ) بعد أن تكونت الدولة الإسلامية وقاربت الرسالة من الاكتمال، وكيف يسند إليها دور وهى ذاتها هدية المقوقس، وهو قبطي مسيحى، يعلن ولاءه للرسول، فأى دور إذن قامت به مارية بالنسبة للرسول (ﷺ)؟ ولقد ظلت مارية تعيش فى صمت إلى حد أنه لم يؤثر عنها حديث واحد، وتوفيت فى زمن عمر بن الخطاب. وقام عمر بدعوة الناس إلى تشييع جنازتها، فليس هناك كذلك ما يصلح أن يسند إلى مارية أى دور تاريخى من قريب أو بعيد، ولاسيما بعد أن اكتملت رسالة الإسلام ودولته.

أما عن الرافد الثالث : وهو الإماء والعبيد (طواشى مكة)، فليس لهم دور يذكر فى حياة الرسول (ﷺ)، لما لهم من حياة خاصة يتصرف فيها سيدهم أو المالك لهم.

فأما مانقرؤه عن عداس، فإنه كان في الطائف ونعلم أن الطائف بعيدة عن مكة، وكان مملوكا أيضا لسيد، وليس متفرغا للتعليم والتعلم، وبعضهم كان يشتغل فى حانات الخمر ومراقص النساء، ونحن نعلم أن الرسول (ﷺ) كان بطبعه عزوفا عن مراكز الرجس والإثم فلم يؤثر انه أم هذه الأماكن أو نزل فيها، فأى دور تاريخى يمكن أن يقوم به عبد هو كلٌ على مولاه؟

---

(١) سورة الأنعام ـ الآية ١٢٤

من هنا نستطيع أن نؤكد زيف ماذهب إليه المستشرقون من أن الرسول(ﷺ) تعلم على يد حبر مسيحى.

نماذج وردت فى القرآن ولم ترد فى الأسفار المقدسة :

نقدم بين أيديكم أشياء وردت فى القرآن ولم ترد فى الأسفار المتداولة، وأشياء وردت فى القرآن والأسفار مع تغاير فى الجزئيات، منها :

ليس فى سفر التكوين ـ مثلا ـ ماورد فى القرآن من أمر الله الملائكة بالسجود لآدم وعصيان إبليس، وليس فى هذا السفر ـ ما فى القرآن من قصص إبراهيم مع قومه وتخريبه لأصنامهم ونظرته فى النجوم، وحجاجه مع قومه ومحاولتهم إحراقه فى النار وإسكانه بعض ذريته عند بيت الله المحرم ـ أى مكة ـ واشتراك إبراهيم وإسماعيل فى بناء الكعبة، وليس فى هذا السفر (سفر التكوين) ـ ما فى القرآن من محاورة بين نوح وابنه الكافر وعدم ركوب هذا فى السفينة وغرقه، ومحاورة نوح مع الله فى ذلك.

وليس فى هذا السفر ما فى القرآن من تمزيق امرأة العزيز قميص يوسف ولا كلام النسوة ودعوة امرأة العزيز إياهن وتقطيعهن أيديهن، وليس فى أسفار الخروج والعدد والتثنية التى فيها قصص موسى وفرعون وبنى إسرائيل بعد خروجهم من مصر وحياتهم فى سيناء ما فى القرآن من خبرة سحرة فرعون والتقام الثعبان لحبالهم وعصيهم وسجودهم ومحاورتهم مع فرعون، ولاغرق فرعون وجنوده حينما خرجوا لمطاردة بنى إسرائيل، والقرآن يذكر أن الشخص الثانى الذى أراد موسى أن يبطش به هو عدوه فى حين أن سفر الخروج يذكر أنه عبرانى.

والقرآن يذكر أن الذى صنع العجل لبنى إسرائيل هو السامرى فى حين أن هذا السفر ـ سفر الخروج ـ يذكر هارون، والقرآن يذكر موقفا لمؤمن من آل فرعون، وموقفا آخر لناصح نصح موسى بالخروج وليس هذا واردا فى أى سفر. والقرآن يذكر أن بنات رجل مدين اثنتان فى حين أن هذا السفر ـ سفر الخروج ـ يذكر أنهن سبع.

وليس فى أى سفر ماورد فى القرآن من محاورة بين فرعون وهامان لأجل بناء صرح ليطلع إلى إله موسى.

وليس فى هذه الأسفار ماورد فى القرآن من خبر أمر موسى قومه بذبح بقرة ومحاورته معهم، ولا أمر الله بدخول الباب سجدا ومخالفتهم لهذا الأمر، ولاخبر عداونهم فى السبت ومسخهم قردة.

وليس فى الأسفار التى تذكر قصص داود وسليمان ماورد فى القرآن من تسخير الله الشجر والطير والحديد لداود، وتسخير الريح والجن لسليمان، ولاقصة الهدهد ولاكتاب من سليمان لملكة سبأ وإسلامها وإحضار عرشها بلمح البصر من قبل الذى عنده علم من الكتاب.

ويلمح بعض الفروق فيما ورد من جزئيات فى القرآن وماورد فى سفرى يونان (يونس) وايوب ايضاً.

ونذكر هذه الأمثال من قبيل التمثيل لا الاستقصاء (الحصر). فهناك نقاط وأمور كثيرة أخرى فى قصص آدم وابنيه ونوح وإبراهيم ولوط ويوسف وإخوته وموسى وفرعون وبنى إسرائيل وداود وسليمان وطالوت وردت فى القرآن ولم ترد فى الأسفار، أو وردت فى القرآن مباينة قليلا أو كثيرا لما ورد فى الأسفار.

فإذا كان ما ذكرناه بين أيديكم هو الواقع الحقيقى للقرآن والكتب المقدسة، فياترى إذا كان محمد استقى معلوماته من الكتب المقدسة، فمثل هذه الزيادات التى انفرد بها القرآن عنها من اين أتى بها محمد؟

إنه لامناص ـ علميا وتاريخيا ـ من الإيمان بأن المصدر الوحيد الذى استقى منه محمد (ﷺ)، هو الوحى الإلهى اتفق معه مالم يحرف من الكتب المقدسة لأنها من نفس المصدر.

ذلك نمط مازال يرتد فى تفسيره إلى تلك الرؤية الاستعمارية التى تدور فى مدار نظرية العرق، أى تفضيل الأجناس، وذلك لهدف استعمارى هو : أن الشرق السامى لايصلح للحياة إلا بوصاية الغرب الآرى عليه.

من هذه المنطلقات العرقية والروح الاستعمارية البغيضة والنتائج المؤلمة سابقا بإدانة الجنس العربى وليست السامية، تلك التى اختار جوتييه فى تحديدها وظل يختار على التأويل المتعسف حتى حصرها فى العرب وجزيرتهم العربية وخرج باليهودية منها بعد أن أثبت جوتييه ولابى نقاوة الجنس اليهودى وإدانة الدين الإسلامى والثقافة العربية. تحت هذا التأثير قدم جوتييه تصوره عن الدين الإسلامى الذى سنعرض له كنتيجة من نتائج نظرية العرق.

وأسوق شواهد من تلك المواقف «الإمبريالية الوجدانية» مع الاعتذار «لفرويد مان بوتنر» الذى جعلها عنوان بحث له، أقدم شواهد من تلك المواقف الفكرية التى راجت فى العصر الوسيط، ولايعنى من تقديمنا لها أنها تمثل الفكر الاستشراقى، لكننا نقول أن الفكر الاستشراقى قد بدأ يجاوز فى أغلبه تلك المرحلة بمراحل، ولا أبالغ إن قلت أن الفكر الاستشراقى نفسه هو الذى عدل من تلك المواقف من خلال تطوره الثقافى، وانتشار مراكزه التى قامت هنا أو هناك لكنه قد ترك «تصورات جاهزة أو ثابتة» أصبحت عائقا فى طريق التبادل الثقافى.

ولسوف يجد القارئ فى تلك النماذج صورة «محمد فى فكر العصر الوسيط» تعليقات من «جرونيبام» صاحب كتاب «حضارة الإسلام» الذى ترجمه الأستاذ عبد العزيز جاويد، ذلك المترجم بذل جهدا مأجورا عليه حين استدرك على المؤلف ماشاء له أن يستدرك ويقوم من تعليقاته عليه ماشاء له أن يقوم فلم يتوان عامدا عن تحرير فكرة وردت فى الكتاب إلا وبحث عن مرجعها الإسلامى، وكان إذا لم يوفق فى العثور عليها أو عثر عليها وفى النفس منها شئ أو يود توضيحا لها سلك سبيل القدماء فى تحرى المسائل بالسعى من أجل سؤال أهل العلم والدراسة عنها، فراجع فى أمور كثيرة ذلك الشيخ الفقيه والعالم والأديب الأستاذ أمين الخولى رحمه الله.

وفضلا عن تعليقات المترجم فإن القارئ سوف يجد تعليقات من المؤلف ذاته تعبر عن تبرمه بالصورة الفكرية أو التاريخية التى حاول رسمها مفكرو القرون

الوسطى أو مؤرخوها على حد سواء، أو تحديد ملامح نمط الثقافة الشرقية والإسلامية، وهى لاشك ملامح سيئة فى كل شئ لذلك نجد تعليقات علمية من المؤلف «جرونيبام» أسوق منها على سبيل المثال قوله :

«الشئ الذى يحير اللب فى كلام القسيس هو اعتراضه صراحة بأنه لم يبذل أية محاولة لتحقيق هذه المعلومات التى وصلته عن طريق مخطوط لاتينى وقع فى يده صدفة، وذلك بالرجوع إلى مواطنيه المسلمين أو تصفح مؤلفاتهم ولسوف يجد القارئ من «جرونيباوم» تركيزا على أسباب الأخطاء العلمية التى منها الخصومة الدينية، والتعصب، ويسوق إلينا أمثلة بلغت فى التعصب مبلغا لاحد له فيقول : تأمل البيان الخاص الذى أدلى به العالم الأكليروسى «جورج إسكولار يوسى حنا ريوسى» المتوفى عام ١٤٦٨م «إنى وإن كنت يونانى اللسان لا أقول البتة أنى يونانى وذلك لأنى لا أعتقد فيما كان يؤمن به اليونان».

فإنى إنما أحب أن أتخذ اسمى من ديانتى، وإذا سألنى : من أنت؟ أجبت مسيحى .... ومع أنه كان يقطن «تساليا» فإنى لا أسمى «تساليا» بل بيزانطيا، ذلك لأنى من بيزنطة».

ففى الكتاب من التعليقات ما يثير فيك الرضى ويبعث على الاطمئنان وفيه ما يهبط بالإعجاب إلى حد السخط، غير أن المؤلف يأخذ بيدك من مواطن كثيرة ليسير بك على طريق الجادة .... يقول واصفا كيف تغلغلت الحضارة العربية الإسلامية فى نفوس الأفرنج من أهل الأندلس وبيزنطة :

وقد فاق سلطان الحضارة الإسلامية على غير المسلمين كل سلطان تفرضه أفكار وعادات طبقة متحكمة قوية على طبقة أدنى منها مقاما ونفوذا. فإن المعاصرين لتلك الحضارة لم يكونوا فحسب مدركين لما عليه العيش فى العالم الإسلامى من مستوى رفيع، وتفوقه المادى على وجه العموم، (الأمر الذى لم يكن معناه بمحض الصدفة إلا مجرد استمرار ما كان من سوء توزيع الثروة بين

الشرق والغرب منذ أواخر قرون العصور القديمة)[1]، بل إن أولئك الذين احتكوا بالفكر العربى وأدب السلوك العربى كثيرا ما كانوا يحسون إزاءها بإعجاب لايستطيعون له ردا. وكثيرا ما كانوا يجدون أنفسهم يحاكون المسلمين فى طرائقهم.

وكم كانت أبهة قرطبة تبهر عين العالم الأجنبى وتثير خياله !! وإليكم الطريقة التى تمهد بها الراهبة روسفينا، وهى من جاندرشيم (المتوفاة حوالى ١٠٠٢) السبيل لحديثها فى «عذاب القديس بيلاجوس» الذى استشهد فى عهد الخليفة عبد الرحمن الثالث (٩١٢ - ٩٦١) وكان إعدام القديس فى العشريات من القرن المذكور : كانت تضئ فى القسم الغربى من الكرة الأرضية جوهرة ثمينة : هى مدينة وقور تختال كبرا لما هى عليه من شدة بأس فى الحرب غير المألوفة، مدينة جيدة التثقيف، كان الجنس الأسبانى يملكها، غنية معروفة بالاسم الذائع قرطبة، باهرة لما حوت من محاسن، شهيرة كذلك بسمة مواردها، وقد فاضت بوجه خاص ينابيع المعرفة السبعة، وطبق اسمها الآفاق أبد الدهر بما أحرزت من نصر متواصل[2]».

ولقد أهمل الأسبان المسيحيون فى القرن التاسع تراثهم القديم إيثارا منهم للتراث العربى. وهذا ألفارو الكاتب المسيحى المتعصب، يأسى فى ٨٥٤ لهذا الاتجاه أسى مريرا :

«يطرب إخوانى المسيحيون لأشعار العرب وقصصهم، فهم يدرسون كتب الفقهاء والفلاسفة المحمديين لا لتنفيذها، بل للحصول على أسلوب عربى صحيح

(١) إن شئت الإلمام بالموقف فى القرون الأولى لحقبتنا الحاضرة (انظر جـ. سارتون فى كتاب أوزيريس جـ٢ ص ٤٢٩ (١٩٣٦ - ١٩٣٧).

(٢)عذاب القديس بيلاجوس أبيات ١١ - ١٨. نشرت ترجمة الأخت م.جونسالفا ويجاند (سانت لويس ٩٣٦) ص ١٢٩. و«المؤلفات» التى نشرها ك.ستريكر، لبيزج ١٩٣٠، ص ٥٤. وعن قرطبة فى القرن العاشر، انظر ر. ألتاميرا،تاريخ الحضارة الأسبانية، لندن ١٩٣٠، ص ٤٥.

رشيق. فأين تجد اليوم علمانيا يقرأ التعليقات اللاتينية على الكتب المقدسة؟ وأين الذى يدرس الإنجيل وكتب الأنبياء والرسل؟ وا أسفا! إن شباب المسيحيين الذين هم أبرز الناس مواهب، ليسوا على علم بأى أدب ولا أية لغة غير عربية : فهم يقرأون كتب العرب ويدرسونها بلهفة وشغف، وهم يجمعون منها مكتبات كاملة تكلفهم نفقات باهظة، وإنهم ليترنمون فى كل مكان بمدح تراث العرب. وإنك لتراهم من الناحية الأخرى يحتجون فى زراية إذا ذكرت الكتب المسيحية بأن تلك المؤلفات غير جديرة بالتفاهم. فواحر قلباه! لقد نسى المسيحيون لغتهم، ولايكاد يوجد منهم واحد فى الألف قادر على إنشاء رسالة إلى صديق بلاتينية مستقيمة! ولكن إذا استدعى الأمر كتابة العربية، فكم منهم من يستطيع أن يعبر عن نفسه فى تلك اللغة بأعظم ما يكون من الرشاقة، بل لقد يقرضون من الشعر ما يفوق فى صحة نظمه شعر العرب أنفسهم.

ولقد اقتبس الفرنجة الذين استقروا فى الشرق فى أعقاب الحروب الصليبية عددا كبيرا من عادات جيرانهم المسلمين. فإن بغدوين الرهاوى ملك بيت المقدس (١١٠٠ ـ ١١١٨)، تبدل بثيابه الغربية أخرى شرقية، وأرسل لحيته، وتناول طعامه على بساط متربعا على الأرض، وبلغ الأمر بتانكريد الأنطاكى (المتوفى ١١١٢)، أن سك النقود وعليها صورته فى زى عربى. ويروى أسامة بن منقذ الذائع الصيت (المتوفى ١١٨٨)، قصة رجل من رجاله دعى إلى منزل فارس فرنجى، قال الرجل : «فأحضر مائدة حسنة وطعاما فى غاية النظافة والجودة، ورآنى متوقفا عن الأكل، فقال : «كل طيب النفس، فأنا ما آكل من طعام الأفرنج، ولى طباخات مصريات ما آكل إلا من طبيخهن، ولايدخل دارى لحم خنزير، فأكلت وأنا متحرز وانصرفنا».

وطبيعى أن دخول أحد رعايا الخليفة من المسيحيين فى الإسلام، كان من الأمور الشائعة، ولايكاد يقل عن ذلك شيوعا تنصر المسلمين الذين كانت تقلبات الحرب تقذفهم تحت سلطان الإمبراطور. وكان العرب المتنصرون ينزلون كفلاحين محاربين فى مناطق الحدود، ويتلقون من الدولة عونا ماليا يبدأون به

المزارع التى كان عليهم أن يعيشوا منها. ومن البديهى أن الأسرى والمنفيين واللاجئين كانوا عند كلا الجانبين - على استعداد لتحويل مناط ولائهم وتغيير وجهتهم. ولكن كان من أندر الحالات أن يتخلى رجل عن حضارته دون سبب قاهر أو دافع سياسى يدفعه إلى العيش خارج بلاده.

وقد أدرك جبلة بن الأيهم آخر أمراء بنى غسان فى سوريا، إبان حكم الخليفة عمر بن الخطاب (٦٣٤ - ٦٤٤)، أن مزاجه لايستقيم ونزعات المساواة التى أشاعها صدر الإسلام، ولذا هجر المدينة إلى الإمبراطورية البيزنطية. ولم يفلح بعد ذلك أى جهد بذل لإرجاعه. وفى مستهل القرن التالى غادر الوابصى، وهو من بنى مخزوم القرشية، بلاد الشام إلى الأراضى البيزنطية حيث دخل فى المسيحية وتزوج، والمشهور أن ذلك كان بسبب إقامة الحد عليه لشربه الخمر. ثم ألح عليه الحنين المرير إلى الوطن، على أنه وإن دعى إلى العودة فضل البقاء حيث هو، حتى مات فى بلاد الروم(١).

والظاهر أن عوامل البغضاء والخوف والإعجاب وجاذبية المجهول كانت تعيش مجتمعة فى عالم المسيحية طوال العصور الوسطى، وكانت الحوادث هى التى تحدد أى هذه الانفعالات هو السائد فى لحظة من اللحظات. وكانت غرابة العالم الإسلامى وسمته الأجنبية محسوسة أيما إحساس لدى النصرانية، بالإضافة إلى لغز حير العقول ولم يتوصل أحد إلى حل مُرْضٍ له : ونعنى به السبب الذى يدعو شطرا ضخما من الجيش البشرى إلى شدة التعلق بالأخطاء البارزة للعيان فى عقيدته.

كان المسيحى على يقين أنه وحده صاحب الحق الكامل والصدق بأجمعه. وكان يساوره الاشمئزاز، أو تخالجه على أحسن الفروض الرحمة، كلما علم بما أصاب ذلك الصدق مع المسخ الفج، الذى استطاع به الشيطان أن يوقع فى حبائله

---

(١) أبو الفرج الأصفهانى، كتاب الأغانى (القاهرة ١٩٢٧ وما بعدها) جـ٦ ص ١١٥ - ١١٩ - فى طبعة بولاق ١٢٨٥، جـ٥ ص١٨٤ - ١٨٦.

نفوسا كثيرة كان من الممكن نجاتها من الضلال. وكان المسيحى إذا نظر إلى الإسلام، لايجعل همه الأول أن يدرس هذه الظاهرة المجسمة فى صورة عقيدة أجنبية، تلوح كأنما تجمع بين المشابهة والمخالفة لعقيدته - بل يروح يفسر ما لا سبيل إلى تفسيره، وأعنى بذلك الوسائل الماهرة التى استطاع بها محمد أن يفوز بقبول أمته لأحاديثه. وكان هناك على الدوام، حتى فى أشد المناقشات عدوانا للإسلام واحتقارا له، عنصر من عناصر الدفاع المشروع عن النفس يبدو فى أقوال الكتاب المسيحيين، ويكاد يبلغ حد الرعاية لجبهة القتال الوطنية. وكأنما كانت أسلم صورة وأزراها بكرامة ذلك العدو (يعنى الإسلام) المهين والقوى أيضا هى وحدها التى تستطيع أن تخفف من حدة ما وقر فى الأنفس من الشك فى أن يكون شأنه وقضيته أقوى مما تقضى الحكمة بالتسليم به. فليس من المدهش إذن، أن تكون المسيحية، شرقيها وغربيها، قد انحرفت عن الجادة فى تناولها الإسلام ومؤسسه.

قدم الاستشراق والغرب الاستعمارى تفسيراته التاريخية للحضارة الإسلامية وفكرها الثقافى، وتلك نماذج من الكتاب الذى قدمناه له ومن كتاب «العرب» لفيليب حتى، وهو من الذين طوروا مفهوم العرقية، بعد أن دحضتها الأبحاث العلمية، إلى مفهوم صحراوية الثقافة. من هذه التفسيرات :

أولا : تفسيرهم لسرعة انتشار الإسلام :

لقد أثارت سرعة انتشار الإسلام آراء كثيرة حول تفسيرها من المؤرخين، كنا نرى منها التفسير البعيد، وكنا نرى فيها التفسير القريب والمناسب.

أما التفسير الشاذ فرأيناه فى تفسير «فيليب حتى» الذى يرى أن سرعة انتشار الإسلام فى الشرق ترجع إلى مناسبته للعقلية السامية وما فى مستواها من الحامية والبربرية فيقول :-

الإسلام هو غاية الكمال دينا فى مطابقة العقلية السامية. ثم يقول : والظاهر أن الإسلام كان له تأثير خاص فى الشعوب التى فى مستوى البربر

الثقافى. فما أسرع ما استطاع العرب الساميون توثيق عرى الاتصال بأبناء عمهم الحاميين. وكما أن الإسلام فى أواسط آسيا عرب الأقوام؛ لغة؛ ودينا؛ كذلك فعل الآن فى الأقوام البربرية. وهكذا اغتنى دم المسلمين الفاتحين بامتزاجه بدماء جديدة، وتسنى للغة العربية مجال واسع الانتشار. وتوطدت قدم الإسلام وأخذت تتدرج فى معارج الرقى نحو السلطة العالمية الشاملة.

وإمعانا فى معاداته للسامية والإسلام يصف العرب بقوله :ـ

هذا هو الشعب العربى نفسه الذى كان سابقا فى شظف العيش وخشونته يفاخر بأكل (العلهز) (وبر الإبل مطبوخا بالدم) والذى حسب أبناؤه الأرز لأول وهلة سما، وظنوا المرقق من الخبز رقاعا للكتابة. ص ١٣٠.

ثانيا : تفسيرهم لحادثة الفيل :

ولقد حاول البيزنطيون استعدادا لتجديد القتال مع الفرس، أن يفوزوا بمناصرة أبرهة لهم، بيد أنه لزم حياده (٥٤٠م). ومع ذلك فإن أبرهة لم يلبث بعد ذلك بعشرة أعوام أو ما يقاربها، أن أقدم على قتال الفرس، ولكنه لم يتجاوز مكة، التى يبدو أنها كانت ضالعة مع الفرس. وحاصر أبرهة مكة بجيش كبير، كان بين أجناده أحد الفيلة، بيد أن تفشى وباء الجدرى فى جنده اضطره إلى القفول بجيشه. وإلى جانب الأنباء المتعلقة بالوباء، يقص علينا مؤرخو العرب نبأ معجزة خلص الله بها بيته الحرام. وقد تناول القرآن القصة فأضفى عليها بذلك صفة القداسة : ﴿**ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل* ألم يجعل كيدهم فى تضليل وأرسل عليهم طيرا أبابيل* ترميهم بحجارة من سجيل* فجعلهم كعصف مأكول**﴾.

وذهب الخيال الشعبى فيما بعد إلى أن النبى (ﷺ) ولد فى ذلك العام الخطير الشأن الذى وقع فيه الحصار والذى يظن أنه ٥٧٠م، بيد أن هذه المصادفة الأخاذة لاتؤديها مصادرنا.

ثالثا : تفسيرهم لهجرة المسلمين إلى الحبشة :

فلما لقى أتباع محمد الاضطهاد أول مرة، رأى أن يهاجر منهم عدد كبير إلى

بلاد الحبشة. فإنه لم يكن يعد تعاليمه وثيقة الصلة بالتعاليم المسيحية ومتفقة معها بالفعل اتفاقا جوهريا وحسب، بل إن خصومة أبناء وطنه له دفعته إلى التطلع إلى عون خصومهم السياسيين. ولهذه الأسباب نفسها ظاهر النبى البيزنطيين عندما خرجت مكة على بكرة أبيها لهزيمتهم المدوية على أيدى الفرس الذين استولوا فى ٦١٤ على بيت المقدس، وأوشكوا أن يهددوا القسطنطينية نفسها فى ٦٢٦. فأيد قضيتهم وتنبأ فى زمن ما بين ٦١١، ٦١٦ بنصرهم النهائى على أعدائهم[١]. ولم تنشب نبوءته أن تحققت فى ٦٢٧ عندما أوغل هرقل بجنده فى الأراضى الساسانية. وعندى (أى جرونيباوم) أن تنبؤه بذلك النصر، إنما هو أدنى إلى المشايعة المتوقدة بالتحمس منه إلى التقدير المتزن للقوى المتحاربة، ذلك التقدير الذى كان من المحال الحصول على المعلومات الضرورية الخاصة به فى مكان منعزل كمكة.

رابعا: تفسيرهم لعقيدة التوحيد الإسلامية:

وكانت المؤثرات السياسية الخارجية التى تعرضت لها الجزيرة لها من القوة بحيث كانت كافية لمجرد التأثير فى طرائق حياتها العتيقة دون تغييرها. والظاهر أن المسيحية كانت تتقدم على حوافى الأراضى المنزرعة ـ أما اليهودية فقد استقرت جنوبى بلاد العرب، وببعض القرى من أرض الحجاز مجتذبة إليها بعض قبائل العرب، وعلى الإجمال فإن نجاح كل من عقيدتى التوحيد كان محدودا.

وغنى عن البيان أن الأفكار الدينية الأجنبية كانت شائعة فعلا فى كل أرجاء الجزيرة، ولكن منزلة أنصارها وجلهم من الغرباء أو العبدان لم تضف إلى قوة إقناعهم شيئا كثيراً، وقد ظلت مناطق الحدود العربية قرونا عديدة وهى مهد وثير للتشيع الطائفى، وكان كل فرع من فروع المسيحية الشرقية يجد ولا جرم من يمثله بين الجماهير المختلطة وغير المتعلمة، التى كانت تمر بمكة أو تعمل فيها. ويلوح أن ذلك القلق الروحى وذلك التبرم بالوثنية التقليدية وما تجلبه إلى

---

(١) سورة الروم ـ الآيات ١ ـ ٤.

النفوس من متع عقيمة، كالتى سادت الحقبة الأخيرة من حياة الإمبراطورية الرومانية، يلوح أن كل ذلك كان يعمل عمله فى أفئدة طبقات مطردة التزايد من سكان الجزيرة، وذلك فى الوقت الذى بدأت فيه الرواية عن حضارة العرب قبل الإسلام.

خامسا : تفسيرهم للحجر الأسود :

وكثيرا ما كان الكهان الذين يقومون بسدانة المعابد من غير القبيلة التى يعملون بين ظهرانيها، وأكثر ما كانت هذه الآلهة حجرا غريب الصورة أو مجموعة من الأشجار لها قوة التنبؤ ويحيط بها حمى مقدس. وحتى (هبل) نفسه الذى كان تمثاله قائما بمكة فى الكعبة - أشد بقاع الجزيرة إجلالا ومهابة - لم يثر يوما أية ناحية ابتداعية من العقول المتدينة. وكان مصدر الجاذبية الحقة فى الكعبة للتعبد التقى، حجرا عتيقا أسود لاصقا ببعض جدرها، وقد شعر النبى أنه مكره أن يدخل شعيرة ذلك الحجر فى مناسك الإسلام حيث لايزال متلبسا كأنما هو شاهد عجيب على عجز الإسلام عن التخلص مما يحيط بأصله من أمور قديمة فجة.

سادسا : تفسيرهم لموقف الرسول من بعض الأصنام :

وقد وصلت ثلاث ربات إناث إلى مكانة كريمة تتجاوز النفوذ المحلى وترتقى إلى حد ما إلى رسوخ الشخصية، وإليها يشير القرآن (مستنكرا) بأنهن بنات الله(١)، وهى مناة (القدر) واللات (الربة ولعلها فى الأصل ربة الشمس) والعزى (وهى الزهرة أو نجمة الصباح). ومع أن شخصياتها هى أيضا كانت حائلة اللون أو تكاد، وأنها ما كانت لتستطيع أن تثير أية حماسة دينية مبعثها التقوى، فلقد بلغ من استقرارها فى أذهان المكيين، أن محمدا وقد ألمت به حالة عجيبة من التساهل فيما كان يأخذ به نفسه من شدة التوحيد الذى لايقبل أخذا ولا عطاء، - ظن فى وقت من الأوقات أنه مستطيع إن اعترف بمنزلتهن وقوتهن القدسية

---

(١) سورة الصافات وسورة النجم.

(تعقيب ٢١)، أن يحمل أبناء قومه على الكف عن إيذاء أتباعه الذين ليس لهم من مجير قوى يحميهم[1]. ومع ذلك فسرعان ما ندم محمد (كذا ....) على ذلك وصورت الآية الكريمة الربات بأنها : ﴿إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾[2]. ولم يستل البدو فى أى مكان حساما للذب عنهن عندما أنزلهن المسلمون عن عروشهن ودمروهن، وما كان ذاك إلا رهبة مبعثها الاعتقاد بالخرافات.

نراه يناقض نفسه حين قرر أن الرسول كاد أن يركن إلى الوثنية فى حين يرى هنا أن ما بالوثنية من فراغ مطلق كان عاملا دافعا وقويا للعربى لأن يبحث عن جديد لدى المسيحيين واليهودية.

لقد كان ما بالوثنية العربية من فراغ مطلق يجبر المفكر القلق المتبرم، أى المؤمن الذى يبحث عن إله يؤمن به، أن ينقلب إلى ما عند أقوام آخرين من فكر وعواطف، إن هو شاء أن يعبر عن تشوقاته وحنينه : من أجل ذلك لم يكن بد لكل سجل لتطور العربى الدينى أن يتشح بثوب التعاليم اليهودية والمسيحية، وذلك لأن تراثه الخاص قد تركه دون أى نموذج لحياة دينية. وأنى للأصنام الحجرية أن تحيل استسلام المعذب إلى أمل يسمو فوق الموت؟

هذا الأسود بن يعفر (المشتهر حوالى ٦٠٠م) يتغنى قائلا :

ولقد علمت سوى الذى نباتنى ... أن السبيل سبيل ذى الأعواد
أن المنية والحتوف كلاهما ... يوفى المخارم يرقبان سوادى
لن يرضيا منى وفاء رهينة ... من دون نفسى طارفى وتلادى
ماذا أؤمل بعد آل محرق ... تركوا منازلهم وبعد إياد[3]

---

(١) سورة النجم : آيات ١٩ ـ ٢٣.
(٢) سورة النجم آية ٢٣.
(٣) المفضليات : نشرها السيرج. ليال (أوكسفورد ١٩١٨ ـ ١٩٢١) قصيدة رقم ٤٤، أبيات ٥ ـ ٨ ترجمة ليال المذكورة جـ٢ ص ١٦١.

فالآن وقد تحطمت معتقدات السلف، واضمحلت النحل الدينية، ونمت الريب والشكوك حيال الآلهة المتعددة، أخذت فكرة الإله الواحد تكتسب الأهمية والصدارة، وهو إله أقل قابلية مما دونه من المعبودات لأن تدركه الحواس ولكنه أشمل منها قوة. وما كان اتصال العرب بالمسيحيين واليهود، مهما يكن اضطراب المعلومات التى أخذها عنهم، إلا ليقوى هذا الاتجاه.

ثامنا : تفسيرهم لبعض الأصول الشرعية :

كان الهواء يفوح بنشر الزهد. وكان الزهاد الفرادى يحرمون الخمر ويستحبون الاعتدال الجنسى. وكما حدث فى الإسلام بعد ذلك، فالراجح أنّ العناصر المسيحية غلبت اليهودية فى تكوين وجهات نظرهم وسنتهم. ولكن العربى الذى كان يبحث عن الصدق يعنيه كثيراً : ممن يأخذ آراءه الدينية التى يستولى عليها. ذلك أن حرمانه من كل ميراث قومى أجبره على الأخذ من مختلف العقائد.

كان العراف طرازا من الناس مقبولا بين العرب كافة، إذ كان يفوز أحيانا بالاتصال المباشر بأحد المعبودات، ويكشف الستر عما لايمكن معرفته عقلا. كانت المسيحية واليهودية كما كانت الفلسفة الكلاسيكية القديمة فى متأخر العصور الغابرة تعترف بالنبى، بوصفه رسولا يبلغ الرسالة الإلهية، وبوصفه متكهنا بما ستأتى به الأيام من أمور. وقد ظهر أوائل الأنبياء العرب فى القرن السابع الميلادى. ففى نفس الوقت الذى ظهر فيه محمد أو قبله بقليل، جمع المتنبئ مسلمة جمعا عظيما فى اليمامة. وكان يأمر بالصيام، وينهى عن الخمر، ويقيد الحرية الجنسية. وتكلم عن يوم الحساب، وعن الله الواحد وعلمه المحيط بكل شئ، وأن أسلوب الأقوال القليلة التى نقلت إلينا عنه لتذكرنا تذكيرا قويا بأسلوب القرآن، وإن بدا أدنى منه مرتبة إلى حد ما. وربما كان مصدر التشابه انتسابهما إلى أرومة مشتركة (كذا ....) هى طريقة العراف، ولكنه ربما عاد أيضا إلى اختراع خبيث من جانب بعض المسلمين، أو حتى إلى تقليد مسلمة نفسه

لمنافسه الذى حظى دونه بالتوفيق. وأصابت إحدى المتنبئات وهى - سجاح - شيئا من النجاح بعد موت محمد. وهنالك من الدلائل ما يدل على أنه كانت ثمة قلوب أخرى متوقدة تشعر بأنها تلقت الدعوة للوعظ والهداية.

تاسعا : تفسيرهم لانتشار الإسلام :

كانت الأمور التى أدت إلى فوز محمد كثيرة ومتنوعة، بعضها سياسى بحت، وبعضها راجع إلى عون غير متوقع ألقاه إليه الحظ. ونجد فيما يأتى الأسباب الأساسية التى أفضت إلى قبول معاصريه لدعوته، والتى بدونها لم يكن أى التفاف سياسى حوله مهما اجتمعت قلوبهم عليه، ولا أية لمسة من لمسات الحظ، مهما كانت لألاءة الأبصار، ليستطيع أن يبقى على عمله :

(١) إن نظامه الدينى كان أشد ما أنتجه عربى من نظم الديانات إحكاما وأعظمها توافقا وتماسكا.

(٢) كان هذا النظام ينطوى على أجوبة مقنعة للمسائل التى كانت تشغل مواطنيه : كما كان يتجاوب وروح عصره.

(٣) إنه رفع العالم الناطق بالعربية إلى مستوى العوالم الأخرى ذات الكتب المنزلة.

(٤) إن الوحى حين وضع محمدا فى خاتمة سلسلة طويلة من الأنبياء منهم آدم وإبراهيم وموسى وعيسى، إنما قد سوغ ظهوره وفسره، كما أشار الوحى أيضا إلى ما عليه الصورة التى أوردها لكتاب الله من الكمال الأعظم، والسمة الختامية بالنسبة لغيره من الكتب المنزلة، كما منح الأمة العربية أهمية غيبية ميتافيزيقية يوصلها فى أشرف المراحل وأدقها بتلك الدرامة العظيمة، درامة وحى الله وتجلى ذاته فى التاريخ، جاعلا إياهم وسيلة الله فى إشاعة الحق الأعلى.

(٥) زاد محمد كثيرا فى فصاحة العرب.

(٦) علم الناس أن المجتمع فى ظل الله أحفل بالمعانى؛ فهو من ثم أعمر بالآمال السياسية من مجتمع يستظل بظل القوانين القبلية.

عاشرا : تفسيرهم للدوافع التى وراء الرسول فى رسالته :

وكان الدافع لمحمد، وهو وريث فرع نبيل من قريش - وإن مسه الفقر - أن ينهض لينذر قومه ويعلمهم، هو الوعى الجارف بمسئولية الإنسان الخلقية وبالحساب القريب زمانه، يوم يجعل الله كل نفس مسئولة تثاب أو تعاقب حسبما قدمت يداها. لقد كان عليه أن ينذرهم قبل أن يفوت الأوان. فإن حظهم فى الآخرة كان دائما محفوفا بالمخاطر، وتهاونهم الخلقى مصدر الخطر عليهم، وعبادتهم الحمقاء للأصنام أرهب نقيصة فيهم.

وأغلب الظن أن محمدا يوم أمر بتبليغ الرسالة كان فى العقد الرابع من العمر. وكان قد تزوج من أرملة ثرية، وبذلك تهيأ له دخل مستقل بعد نشأة رقيقة الحال بعض الشئ. فلما أن مرت الأيام تباعا وازدادت الشكوك الدينية له فى كل يوم تعذيبا، احتذى حذو آخرين من طلاب الحق باعتكافه وحيدا فى وحشة الجبال المحيطة بمكة مسقط رأسه. وهناك هبطت عليه دعوة ربه. إذ ظهر له جبريل وسأله أن يقرأ عن نمط من ديباج. حتى إذا رفض محمد القراءة مرتين، عاد فسأل : «ماذا أقرأ؟» وعندما علمه جبريل السطور التى كونت الآيات الخمس الأولى من سورة «العلق» السادسة والتسعين وهى : ﴿اقرأ باسم ربك الذى خلق* خلق الإنسان من علق* اقرأ وربك الأكرم* الذى علم بالقلم* علم الإنسان مالم يعلم﴾[1].

ومع أن جبريل أبلغه أنه رسول الله، فإن محمدا شك فى صدق رؤياه وخشى أن يكون ذلك من الشياطين. حتى إذا اقتنع فى النهاية بأن للأمر خطورته الحقة، حز فى نفسه انقطاع تتابع الوحى عنه بعد ذلك جملة. ولكن الطلسم مالبث أن تحطم بعد حين، ولم ينقطع عنه بعد ذلك فيض الاتصال المقدس حتى يوم مماته.

---

(١) سورة العلق.

وإن محمدا ليروح فى صور انفعالية فخمة الأسلوب متناثرة يتحدث عن اليوم الذى تنشق فيه القبور، ويلقى الإنسان المرتجف ربه لكى يحاسبه على ما قدمت يداه. إنه اليوم الذى يبلغ فيه العالم نهايته المحتومة وقد غلبه الفزع الأليم، والذى تترك فيه كل نفس بلا معين قد أرهقتها نوبة من الخوف، لكى تقدم الحساب عما أحقبت من الأوزار فى فترة حياتها الوجيزة فى هذه الدنيا. فالتوبة، التوبة قبل أن يفوت الأوان !! ويكاد النبى يبخع نفسه إشفاقا من أن يخفق فى إقناع قومه بأن ساعة الحساب قريب، وأن الخطر جد لاهزل فيه.

﴿والمرسلات عرفا* فالعاصفات عصفا* والناشرات نشرا* فالفارقات فرقا* فالملقيات ذكرا* عذرا أو نذرا* إن ما توعدون لواقع* فإذا النجوم طمست* وإذا السماء فرجت* وإذا الجبال نسفت* وإذا الرسل أقتت* لأى يوم أجلت* ليوم الفصل﴾(١)، ﴿إنهم يرونه بعيدا* ونراه قريبا* يوم تكون السماء كالمهل* وتكون الجبال كالعهن* ولايسال حميم حميما* يبصرونهم يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه﴾(٢) ﴿ولن يجديهم مع هذا أى شئ نفعا﴾.

﴿إن جهنم كانت مرصادا* للطاغين مآبا* لابثين فيها أحقابا* لايذوقون فيها بردا ولا شرابا* إلا حميما وغساقا* جزاء وفاقا﴾(٣).

أما المتقون فلهم دار النعيم والسعادة :

﴿إن للمتقين مفازا* حدائق وأعنابا* وكواعب أترابا* وكأسا دهاقا* لايسمعون فيها لغوا ولا كذابا* جزاء من ربك عطاء حسابا﴾(٤).

ويأسى محمد ويعجب لما عليه الكافرون من عناد وعدم اكتراث للآيات الناطقة بوحدانية الله وقدرته على كل شئ، وأكبر آية على ذلك هى الخلق نفسه.

---

(١) سورة المرسلات الآيات : ١، ٥، ٧، ١٣.

(٢) سورة المعارج الآيات : ٦، ٩، ١١.

(٣) سورة النبأ الآيات : ٢٠ ـ ٢٦.

(٤) سورة النبأ الآيات : ٣٢ ـ ٣٥.

﴿ألم نجعل الأرض مهادا* والجبال أوتادا* وخلقناكم أزواجا* وجعلنا نومكم سباتا* وجعلنا الليل لباسا* وجعلنا النهار معاشا* وبنينا فوقكم سبعا شدادا* وجعلنا سراجا وهاجا* وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا* لنخرج به حبا ونباتا* وجنات ألفافا﴾[1].

وإذا كان المكيون ينفرون من كل نزعة اعتقادية[2]، ويخافون مما يجره إنكارهم آلهتهم من الأضرار بمركز مدينتهم الرئيسى، فإنهم طالبوا الرسول بأدلة أكثر إقناعا لهم برسالته، وكان أسلوبه ولغة رؤاه - وهى ذات مقاطع إيقاعية قصيرة تغلب عليها مراعاة الفواصل، وتمتلئ بالكلمات النادرة والأخيلة المحيرة - مما جعل أكثر سامعيه ارتيابا فيه يذهب إلى أنه كاهن أو شاعر أو مجنون. بيد أن الله ألقى فى قلب محمد الطمأنينة من ناحية تلك المسائل بالذات، حتى إذا استحالت مقاومة قومه لرسالته إلى معارضة فعالة، أدرك أن التكذيب كان نصيب كل نذير ونبى، وعلم أن مامر به من خبرة اليمة كان برهانا جديدا على صدق رسالته.

فإن كان أمة قد أرسل إليها نذير كان عليه أن يدعوهم لعبادة الله الواحد الأحد الذى لم تكن الآلهة الأخرى بالقياس إليه إلا أسماء ما أنزل الله بها من سلطان، ولكن لم يلق الأنبياء جميعا إلا نجحا محدودا، وسخر قوم كل نبى منهم مما دعاهم إليه، واطرحوا رسالته، وأهدروا دمه، واضطهدوه، فانتهى الأمر بهم أن نزلت بهم نازلة مباغتة، ومحوا عن وجه هذه البسيطة محوا، وكتبت عليهم اللعنة الأبدية، وجملة القول أن الأنبياء جميعا يشهدون بهذه الحقائق الجوهرية نفسها، وكانت اعتراضات المعاندين فى الجملة هى هى لاتتبدل. فلقد كذب نوح عندما دعا

---

(١) سورة النبأ الآيات : ٦ - ١٦.

(٢) المذهب الاعتقادى : هو المبادئ التى يفرض رجال الدين صحتها ابتداء، ويحتمون قبولها والإيمان بها دون تفكير بوصفها من الحقائق المسلمة (المترجم).

قومه إلى عبادة الله وإلى الإيمان بيوم الفصل النهائى. فرموه بالجنون، فأغرقهم الله، ولم ينج إلا نوح ومن اتبعه، ومع ذلك فإن من جاء بعده من الناس لم يتعظوا بالنذر.

﴿كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر* إنا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر.....﴾ولكن مصيرهم لم يكن له أدنى تأثير فى تغيير قلوب ثمود. فإنهم حين جاءتهم النذر كذبوا بها : ﴿فقالوا أبشر منا واحدا نتبعه، إنا إذا لفي ضلال وسعر* أألقي الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر﴾. ولكن الله أرسل عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتضر. وعاقب الله قوم لوط بريح حاصبة، وكان لابد من أن يتلقى فرعون نفسه هذا الدرس. ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر* فهل من مدكر﴾(١).

حادى عشر : تفسيرهم لعالمية الإسلام :

والآن جاء دور العرب. ولذلك اختار الله محمدا ليبلغ رسالته إليهم بلسان عربى(٢)، ليؤيد ما أمر الرسل السابقون بتبليغه لأقوامهم، ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القري ومن حولها﴾(٣). وذلك لأننا ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾(٤). وكل سمة مميزة يضطر فيها محمد إلى تكرار القول فى مصير أسلافه وثيقة جديدة على شرعيته بوصفه رسولا لله رب العالمين. ويؤمر محمد أن : ﴿قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن اتبع إلا ما يوحي إلي وما أنا إلا نذير مبين﴾(٥). وإنه ليعيد صوغ مادة التعاليم التى أعطيت اليهود والمسيحيين، متمما لها ومسبغا عليها الكمال.

---

(١) سورة القمر مع التلخيص : والآية الأخيرة وهى ١٧ تتكرر فى السورة ثلاث مرات، إذ تظهر تحت أرقام الآيات : ٢٢، ٣٢، ٤٠.
(٢) سورة الأحقاف الآية : ١١.
(٣) سورة الشورى الآية : ٥.
(٤) سورة إبراهيم الآية : ٤.
(٥) سورة الأحقاف الآية : ٩.

ويصيح الكفار مطالبين بمعجزة. ويدعون أنهم يشكون أن الله يختار رسولا له رجلا وسطا فى المركز الاجتماعى. ولم يجد محمد بدا من أن يحاول أن يقنع المتشككة بأن القرآن نفسه هو المعجزة التى تشهد بصدقه. فالقرآن ظاهرة لم يسبق بها مثيل فى اللسان العربى. وليست آياته مما اخترع النبى. بل هى - إن جاز هذا القول - الصورة العربية لكلمة الله نفسه كما تلاها محمد أو أوحيت إليه عن أصل القرآن السماوى الذى هو أم الكتاب. ولايستطيع محمد أن يضيف إليه كلمة واحدة أو يلغى منه كلمة واحدة. ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين * أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾[1]. على أن محمدا نفسه حامل هذه الرسالة السامية وآخر مبلغ للوحى يرسله الله للناس، ليس إلا رجلا فانيا.

وما لبث ذوو المكانة الاجتماعية الكريمة فى مكة أن أخذوا ينضمون شيئا فشيئا إلى مجتمع العبيد والمنبوذين والأجانب الذى أسلموا وجوههم لعبادة الله الأحد الرحمن القادر على كل شئ. وكلما زادت الفئة المهيضة عددا زادت عليها المحن تكاثرا، وربطت العقيدة المشتركة والآلام المشتركة بين قلوب الجماعة ربطا محكما. وكان الفرد منهم يختص بولائه إخوانه فى الدين دون أبناء عشيرته. وكان منسك الصلاة الذى أفردهم على حدة يؤلف بين قلوبهم. وكان المؤمنون أو المسلمون، أى الذين أسلموا أنفسهم لله، يكونون قطاعا عرضيا من رجال القبائل، ومن أناس ليست لهم روابط قبلية. وكأنى بهم يكونون فى نفس الوقت قبيلة قائمة بذاتها. وعلى حين واصل أقارب محمد حمايته قياما منهم بما تقتضيه الروح القبلية التقليدية، فإنه وأتباعه كانوا يشعرون بأنهم أحرار من كل قيد تفرضه التزامات الإخلاص للقبيلة. وقد شد هذا الاستقلال من عزمهم وإن جردهم من حقوقهم من حيث مقتضيات الأخلاق القويمة.

---

(١) سورة يونس الآية : ٣٧ ـ ٣٨.

ثانى عشر: تفسيرهم للهجرة:

ولم يستطع الاضطهاد أن يفرق شمل الجماعة الإسلامية، ولكنه حصرها بالفعل فى حدود ضيقة نوعا. وحاول محمد وهو الذى تجلت مقدرته السياسية فى زمان مبكر من حياته، - أن يفوز بموطئ قدم فى بعض مدن الحجاز الأخرى. فبعد أن أصيب بخيبة أمل علنية فى الطائف، ألفى نفسه مدعوا للشخوص إلى يثرب، الواقعة على مائتى ميل تقريبا شمال مكة، وأن يقوم بدور الحكم بين قبيلتى الأوس والخزرج، اللتين هددهما بالفناء جميعا ما استعر بينهما من حروب أهلية مستمرة. قبل محمد الدعوة حتى إذا تغلب بحسن الحيلة على يقظة قومه الذين أحسوا إحساسا غامضا بالعواقب التى قد تترتب على هذه الهجرة، بلغ يثرب فى سبتمبر ٦٢٢م.

وأصبحت يثرب منذ ذلك الحين تعرف باسم المدينة (مدينة النبى) وسرعان ما أشاد محمد فيها بمعاونة إخوانه المهاجرين وجماعة من مسلمى يثرب، قوة سياسية (دولة) كان «داعى وجودها» اجتماع أهل المدينة على عقيدة واحدة. وأدار رسول الله تلك الدولة التى كانت قوانينها وقراراتها الكبرى تنزل من لدن الله بواسطة الوحى المباشر. وحطمت المعونة السماوية هجوم المكيين عند بدر ٦٢٤، وجعلت عناية الله تقود أمته من نجاح عظيم إلى نجاح أعظم وأعظم حتى دخل النبى مكة فاتحا وسيدا (٦٣٠) وأصبحت بيده مقاليد الشطر الأعظم من شبه الجزيرة. وربما كان محمد عندما حانت منيته (يونيه ٦٣٢) على استعداد لحمل عقيدته وراء حدود بلاده.

وأنكر المجتمع اليهودى فى المدينة كل دعاوى النبى فأوقعه ذلك فى أزمة فكرية عميقة. ولم يكتف اليهود بإنكار مطابقة تعاليمه لتعاليم الأنبياء السابقين، بل راحوا يحاولون أن يظهروا عدم إلمامه بالكتب المنزلة. ولم يكن أمامه من سبيل إلى نقض النتيجة الجلية المترتبة على دعواهم أن رسالته ليست مبنية على وحى لأنها غير متفقة مع الوحى السابق (كذا !! ....)، - إلا أن يؤكد أن اليهود والنصارى

قد حرفوا كتبهم المقدسة، وبذلك نقضوا عهد الله. حقا أن موسى وعيسى تكلما بالحق، بيد أن قوميهما الناكرين للجميل أفسدوا كلماتهما بمفتريات من عندهم. وبذلك أصبح القرآن السجل الوحيد المضبوط للوحى، وأصبح العرب أصحاب ذلك السجل وحدهم.

حتى إذا فهم محمد الأمر على هذه الشاكلة ولى وجهه شطر الكعبة بمكة وجعلها المركز الجغرافى لدعوته - وذلك بعد أن أعلن الوحى أنها من بناء إبراهيم أبى المسلمين (ت٢٥)(١) - وتعين على كل مؤمن أن يتجه نحوها حين يقيم الصلاة. فالإسلام هو ديانة إبراهيم المجددة والنقية من كل دنس والتى تخلى عنها اليهود. أما المسيحيون فإنهم وقعوا فى خطيئة الشرك بالله بافتعالهم أساطير سخيفة حول طبيعة عيسى، الذى حولوه من نبى إلى شخصية إلهية. لقد كان أصحاب الكتب المقدسة الأسبقون يسمون كثيرا على الوثنيين، الذين لم يكن لهم كتاب يضم معتقداتهم ويثبت صحتها، أما المسلمون فإنهم يحلقون صعدا فوق النصارى واليهود، الذين أضاعوا عمدا ما أتيح لهم من فرصة لإقامة صرح حياتهم على أساس الوحى الذى منحوه. وما كان الإسلام ليكرر غلطتهم القاتلة. وكان وضعه فى لسان عربى مبين، بحيث أصبح هو الدين الوحيد المؤسس على كتاب معتمد لم تعبث به يد البشر - أمرا جعل له أهمية حقة للعالم كافة.

كان الله يخبر المؤمنين على لسان رسوله يوما فيوما وحسبما قضت الحاجة، كيف ينظمون شؤونهم فى ظلال الشرع، وكيف يتصرفون فى المواقف المادية المعينة، وكيف يفرضون على أنفسهم الضرائب. وكيف يعاملون الكفار، وما الذى ينبغى لهم أن يؤمنوا به فى الموضوعات التى قد يدور حولها الجدل، وما الذى ينبغى أن يؤدوه من مناسك ليرضى عنهم. وكان اهتمام الله بالتفاصيل،

(١) إن المستر و.تومسون فى كتابه «العالم الإسلامى» ف٢٤ - ١٩٤٤ ص ١٣٢ يسترعى النظر إلى حقيقة هى أن «إبراهام هو النموذج لجميع المؤمنين الصادقين فى العهد الجديد، وأنه فى رأى فيلون طراز الرجل الذى يهجر فى الله وطنه وقومه».

وخاصة ما كان منها متصلا بحياة النبى الشخصية (ت ٢٥)، يحدث للمؤمنين شيئا من الحيرة فى بعض الآحايين، ولكن المبدأ القائل بأن وجود الإنسان بأجمعه ينبغى أن يتطابق والشريعة الإلهية، لم يحم حوله الشك أبدا.

وكان مركز محمد كرئيس للدولة واشتغاله بالتشريع والإدارة مما أدى بطبيعة الحال إلى تغيير موضوعات ما ينزل عليه من وحى تغييرا بعيد المدى. فذويت عنه قوة شاعريته (تعقيب ٢٦) على مر السنين، وتحول الخامل صاحب الرؤى إلى واعظ، وأصبح النبى لاهوتيا، وصار من كاد يكون رسولا ساذجا لطائفة معينة مشرعا لمجتمع لم يبق بينه وبين الأهمية الدولية إلا خطوة قصيرة. لقد تغيرت تبعاته وتغيرت كذلك طرائقه. فأصبح ربه لايغفر إلا للمؤمنين، كما أن ما يحتمه دينه من الأصول الأخلاقية أصبح لايطبق إلا داخل مجتمعه. ولكى يصان الإسلام وتحفظ العقيدة، صارت كل وسيلة ـ مهما كانت ـ مشروعة لاغبار عليها.

وكان محمد (ﷺ) يؤثر اللين على الشدة، ولكن ربه لم يكن ليقبل فى الدين تراخيا ولا هوادة (ت ٢٧). ولم يكن بد لكل امرئ من قبول أركان الإسلام الجوهرية وهى : الإيمان بالله وحده، والاعتراف بمحمد رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصيام، والحج إلى مكة. وكلمة الله لايمكن أن تدرج منازل، منها ما هو أكثر أهمية ومنها هو دون ذلك. فكل ما يوحى به صدق وتشريع. وإن القول بأن محمدا تحول من رسول إلى رجل دولة، قول ما كان محمد ولا أتباعه الأولون ليستطيعوا فهمه. ذلك أن الهيكل القانونى لحياة المجتمع كان من الإسلام سطرا هاما لايقل فى أهميته عن النذر الحارة الداعية إلى اتقاء نار الجحيم بتقديم التوبة فى إبانها. وكانت أموره الشخصية تثبت للمؤمنين بعض لحظات القلق (تعقيب ٢٨)، ولكن الله كان يظاهر رسوله ويسكت كل ناقد. على أن الصعوبات التى واجهت المجتمع لم تكن راجعة إلى عيوب فى النبى، بل إلى أن

معين التعاليم المفروضة، الإلهى منها والعملى، انقطع بغتة عندما توفى محمد على غير انتظار تقريبا، ودون أن يمد المسلمين بأية أداة لمواصلة المضى بالعقيدة فى سبيل تطور شامل جامع.

ثالث عشر: تفسيرهم للقرآن والشريعة:

لقى أسلوب القرآن من الغربيين نقدا اجماعيا شديدا وشاركهم فى ذلك بعض المسلمين (ت ٢٩). وقد يكون لبعض هذا النقد ما يبرره. على أن غلو الغرب عامة فى هذا النقد إلى إنكار ما للقرآن من فضائل لغوية، وإسناد التكرار وغيره إليه، ليس من الإنصاف ولا التقدير الحسن فى شئ.

ومن الأمور التى لاسبيل إلى معرفتها مما تبقى لدينا من معلومات استبانة الأسباب التى دعت الأئمة بإشارة الخليفة عثمان (٦٤٤ ـ ٦٥٦) إلى تنظيم (تعقيب ٣٠) ما خلفه الرسول من الوحى ـ (والراجح) أنه لم يفقد أو ينس منه إلا جزء يسير جدا ـ فى ١١٤ سورة بالضبط تختلف فى طولها اختلافا بعيدا، وكذلك ليس فى الإمكان فى كل حالة من الحالات تقديم تفسير مرض عن السبب الذى من أجله ضمت هذه الفقرة إلى تلك لتكوين سورة واحدة، أو لماذا قرر الكتاب أن يضعوا السور الطويلة أولا وقصار السور أخيرا، وإن كانت الأخيرة تحتوى فى معظم الحالات على المواد القديمة. فقد يكون تشابه الموضوعات فى حين، ويكون تماثل الفواصل فى آخر، هو السبب الذى دعا إلى الجمع بين آيات كانت فى الأصل مستقلا بعضها عن بعض.

ومهما يكن من شئ، فلا علينا إذا افترضنا أن محمدا لم يقصد البتة أن يجعل التوجيهات السياسية، والمواد التشريعية، وأساطير الكتاب المقدس، والمحاجة للكفار، مجتمعة كلها فى فصل واحد أبعاده محدودة تحديدا دقيقا لاسبيل إلى نقضه. وربط جامعو القرآن عددا من قصص الأنبياء بعضه مع بعض (تعقيب ٣١)، ـ فتولد عن ذلك فى بعض الأحيان شئ من الرتابة المملة لم يكن النبى مسئولا عنه بأى حال. وكذلك أيضا يجب ألا يعزب عن البال أن محمدا إنما كان

يبغى أن يعلم وأن يصلح. والواعظ والمعلم مجبران بحكم عملهما فى ذاته، إلى التكرار، بل إلى التكرار بنفس الألفاظ تقريبا. ونحن الذين لانقرأ القرآن من أجل صلاح أمرنا ولا ابتغاء التهذيب الخلقى لنفوسنا، تساورنا آمال خاطئة حين ننظر فى كثير من فقرات الكتاب ـ فإن كثيرا من الآيات لم يكن قصد النبى من نقله إلى الناس هو الاستثارة الذهنية، بل توطيد معايير جديدة للتقوى والأخلاق. هذا أحد كتاب المسلمين فى القرن العاشر يقول : «ولأن الإنسان قد يقرأ بعض القران ويحفظ شيئا منه دون شئ فلم يخل الله عز وجل كل موضوع منه من ترغيب وترهيب وإذكار واعتبار تفضلا منه على عباده واستدعاء لطاعتهم ونهيا عن عصيانهم فوقع التكرير لذلك». وذلك أنه ما من أحد سيعى قلبه إلا القليل من نذر القرآن وأمثاله عند القراءة الأولى(١).

والواقع أن مايبدو لنا من مآخذ (تعقيب ٣٢) فى طريقة العرض يكون له معنى مخالف لذلك تماما حين يوضع القرآن موضعه الحق من التاريخ الأدبى للعرب. ذلك أن النثر العربى، لم يكن يستخدم قبل عهد النبى إلا فى تسجيل الذكريات القبلية، المتصلة بالوقائع الحربية أو ما عداها من حوادث عجيبة، ثم صوغ الأمثال الموجزة وقواعد التشريع. ويلوح أن النثر المسجوع كان قاصرا على المأثور من أقوال الكهان. أما الشعر الذى كان قد تطور تطورا كبيرا فى العبارة والصياغة الفنية، فإنه تحاشى الموضوعات الدينية. ولم يكن هناك أسلوب معتمد يمكن أن تقدم فيه المباحثات الكلامية أو التشريعية، ولا سوابق أو شواهد لشعر يتعلق بشئون الآخرة.

ولم يستعمل محمد (ﷺ) ألبتة فى القرآن شيئا من أوزان الشعر التقليدية بل راح يفك إسار النثر المسجوع ويقوم اعوجاجه ويملأ تضاعيفه حتى اصبح مركبا ذلولا لرؤاه العجيبة عن عذاب اليوم الآخر (تعقيب ٣٣). كما أنه أدخل

---

(١) أبو بكر الصولى (المتوفى ٩٤٦) فى «أدب الكاتب» (القاهرة ١٣٤١) ص ٢٢٩.

قسرا على نثر مستعص غير ناضج، طريقة للتعبير بعبارة جلية محدودة عن مبادئ تجريدية أو شرائط قضائية ونظريات سياسية. لم يكن فنانا (تعقيب ٣٤) وإذا تحدث عن أنبياء الزمان الخالى، لم يذهب قصصه إلى تلك الحدة الدرامية (كذلك !!....) التى تنطوى عليها أيام العرب، وإن المكيين ليؤثرون أن يصغوا إلى ما قام به أبطال الفرس من مآثر البطولة (تعقيب ٣٥) على الاستماع إلى روايات تقص عليهم فى تخشع وقنوت ما حدث لرسل لله عجيبى الشأن من خيبة أمل وما استنزلوه من انتقام إلهى على بعض الشعوب الأجنبية. ومع ذلك فإن تلك الروايات كان لها فى نفوس المستمعين وقع شديد يعادل تماما وقع الوصف التهديدى المروع لأهوال يوم الفصل. ولا تختلف مادة هذه الصور وأخيلتها فى معظم الأمر عن الوعظ المسيحى والأساطير اليهودية، ولكن محمدا هو الذى وجد الصيغة العربية للتعبير عما صار أخص خبراته الشخصية (تعقيب ٣٦). ولن يستطاع إدراك المدى الكامل لما بلغه من نجاح فى إدخال هذه الموضوعات الجديدة فى ذلك الأدب العربى المقيد بالأوضاع والتقاليد، إلا بملاحظة إخفاق الأجيال التالية فى مواصلة الحديث فى تلك الموضوعات الشعرية السامية، موضوعات الجنة والنار واليوم الآخر والحساب وتضمينها فى أشعارهم.

أما كثرة ورود ألفاظ أجنبية طنانة فى القرآن فشئ لاعجب فيه. إذ لابد أن الحاجة إلى المفردات كانت ماسة (تعقيب ٣٧). وكانت المفردات الجديدة تستعمل فى غالب الأمر دون تفسير - واختلاف الشراح شاهد على ما كان عليه الناس من حيرة وبلبلة. وهى تعرف أحيانا، فإن سورة الهمزة تعلن : ﴿ويل لكل همزة لمزة* الذي جمع مالا وعدده* يحسب أن ماله أخلده* كلا لينبذن في الحطمة﴾. ثم يجئ تفسير هذه الكلمة الغريبة فور ذلك ﴿وما أدراك ما الحطمة* نار الله الموقدة* التي تطلع علي الأفئدة* إنها عليهم مؤصدة* فى عمد ممددة﴾(١).

(١) سورة الهمزة : الآيات ١ _ ٩.

وكانت الكلمة فى بعض الأحوال تستعار مع تغيير مدلولها، فإن لفظة ملتا ومعناها بالآرامية «الكلمة» تصبح فى القرآن الملة أى الدين : وكلمة الماعون العبرية ومعناها المسكن تدل فى القرآن حسبما يقول الشراح إما على الإحسان والصدقة أو الأوعية. وثمة أمثلة أخرى هذب فيها القرآن معنى مفردات موجودة كشأنه عندما اعتاض بفكرة عليا لخوف الله عن الفكرة الأصلية لكلمة التقوى، ومعناها الخوف الذى يثيره خطر مادى قد يتعرض له كائن إنسانى على يد معبود أو شيطان.

ولم يكن للنبى عهد قط بطرائق الفلاسفة فى التفكير (كذا !!...) وهناك مسائل قدر لها أن تسبب للناس متاعب كثيرة بعد مضى خمسين أو مائة سنة على وفاته. ذلك أنه عندما كان النبى يقوم بتقرير أمر من أمور العقيدة، فإن ما كان يفعله فى الواقع كان تسويغا عقليا لحالة نفسية. ولما كانت الأحوال النفسية متعارضة فإن الصعوبات المنطقية الناجمة عن التعبير عنها بالألفاظ لم تظهر للعيان على الفور.

ولسنا ندرى مدى اتضاح مشكلة الجبر والاختيار لدى الإسلام فى أول عهده (تعقيب ٣٨). ذلك أن التنزيل حينما يؤكد أن الله يهدى من يشاء ويضل من يشاء، لم يكن يرغب بطبيعة الحال فى تثبيط الجهد الخلقى ولا فى أن يرسم الله فى صورة جبار قاس. وكل ما فى الأمر إنما هو محاولة للتعبير بأقوى عبارة ممكنة عن قوة الله المطلقة التى ليس إلى تعليلها سبيل. وإن النبى ليطرب لما عليه الله من أيد ولا يسبر له غور، كما أنه يمتلئ بالسعادة والقوة الدينية، إذ يحس بضآلة قدر الإنسان. ولعل هذا هو على التحقيق المعنى العاطفى وإن لم يكن المعنى اللاهوتى لهذه الكلمات الشديدة : ﴿فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾(١).

---

(١) سورة إبراهيم : الآية : ٤.

ويكاد يدانى شعور محمد بقوة الله التى لاتحد شعوره بمسئولية الإنسان. فإنه لن يكابد أهوال الحساب فى آخر الدهر إلا جزاء له على ما قدمت يداه. والإنسان هو الذى يختار طريقه الخاص، وليس الله هو المتسبب فى عمل الشر. نعم إنه أذن الشيطان أن يغرى الإنسان، ولكن الإنسان عليه أن يقاومه أو يخضع له حسبما يمليه عليه ميله وهواه. ومن ثم فإن الله، يصور فى صورة العليم بأن أحدا لن يقابل تعاليم الرسول ما لم تكن نفسه ميالةباختيارها إلى الدين. وإن الله ليرى سعى الإنسان وجهده. ﴿كبر علي المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب﴾(١). بل تجئ آيات أخرى فتبين بلفظ أصرح : ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد* الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب﴾(٢).

ولكن تعود قدرة الله على كل شئ فتمثل للألباب : فإذا الكافرون استمعوا إلى الوحى، حيل بينهم وبين تفهم معناه. ﴿ختم الله علي قلوبهم وعلي سمعهم وعلي أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾(٣).

ولن يستطيع علم الكلام بالعصور الوسطى مهما بلغت معداته من التعقيد أن يخفى تلك الحقيقة البسيطة، وهى أنه كان يسوغ وينظم أقوى النزعتين الشعبيتين : نزعة المطالبة بأعظم تأكيد ممكن لقوة رب العالمين التى لاتحد.

وثمة بعض مصطلحات غامضة إلى حد ما. فهناك مثلا ألفاظ تردد الاستدلال المسيحى الذى ربما كان مصدره تأويل أوريجينيس للثالوث، يقول القرآن : ﴿إنما المسيح عيسي بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلي مريم وروح منه﴾(٤). (تعقيب ٣٩) إن من المحال علينا أن نتحقق من المعنى الدقيق الذى كانت تحمله لسامعيها هذه الآية على ما بها من تجاور بين لفظتى (كلمة) و(روح) وما أعلم

---

(١) سورة الشورى ٤٢ : ١٣.
(٢) سورة الزمر ٣٩ : ١٧.
(٣) سورة البقرة ٢ : ٧.
(٤) سورة النساء ٤ : ١٧١.

أصحاب اللاهوت المسيحيون بأمرها وبآية أخرى تشير هى أيضا إلى عيسى بأنه (كلمة) من الله اسمه المسيح[1]، وأظهروا للمسلمين - ولم يجيدوا بعد أصول المناظرة - أن كتابهم هو نفسه يعلم العقيدة المسيحية عن المسيح من حيث هو كلمة الله، بل زعموا أنه يقول بالتثليث نفسه[2]. (كذا !!...).

وإن نيكيتاس البيزنطى ليصيح بخصمه بعد تلاوة إشارة القرآن إلى عيسى بأنه كلمة وروح[3]: «..... الا أيها الأحمق الغبى !!.... إذا كانت كلمة الله المسيح هى كما تذكر، فإنه يقول الصدق عن كل شئ. وها هو يقول أنه ابن الله. وأنتم قلتم بأنفسكم أنه تعلم إنجيله من الله. ولذا وجب أن يصدق. فإن وجب أن يصدق، اتضح بهتانكم بشهادتكم أنتم. ومما يدعو إلى العجب أن نبيكم عندما دعا المسيح كلمة الله وجعل الروح ينطلق منه، فإنه يقرر أن ما يخرج من مادة الله وما يعايشه يكون أيضاً مماثلا له فى مادته، ومن ثم يعبد رب واحد فى أقانيم ثلاثة».

وكذلك كان المسلم يجد نفسه فى حيرة عندما يرى - بناء على آيات الجبر فى القرآن - أن ربه الموجد للشر، وبذلك يكون غير عادل. ومن المحتمل أن يوحنا الدمشقى لم يبعد عن الصواب حين تنبأ، بأن المسلم إذا واجهته حجة من هذا القبيل لاذ بالفرار دون أن يحير جوابا.

فلو قد خطرت للنبى يوما تلك الصعوبات التى سيتعرض لها أتباعه، فلعله كان يعمل على إعادة النظر فى تلك النقطة ووقايتها من غائلة التجريح، وكان يؤمن بأن الله ينسخ إذا استلزم الأمر آية من أى الوحى، ويستبدل بها أخرى خيرا منها. ولما كان الله عنده «أم الكتاب»، وكان حرا فى أن ﴿يمحو ما يشاء ويثبت﴾[4]. وإن القرآن ليؤكد أنه ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[5] ولكن

---

(١) سورة آل عمران ٣ : ٤٠.
(٢) انظر يوحنا الدمشقى عدد ٩٤ (١٥٨٦ - ١٥٨٧).
(٣) سورة النساء ٤ : ١٦٩.
(٤) سورة الرعد الآية : ٣٩.
(٥) سورة البقرة الآية : ١٠٦.

على حين كانت «نظرية النسخ» هذه ذات نفع فى إعادة تكييف النظم المهجورة حتى تتناسب والمواقف الجديدة، فلم تكن ثم عند وفاة محمد سلطة تستطيع أن تعيد النظر فى المهجور وأن تجعل الكتاب متجددا يتكيف ومقتضيات الزمان. ومن ثم كان لزاما على المسلمين أن يلتمسوا وسيلة أخرى لمواجهة المسيحيين والتغلب عليهم بنفس عدتهم من نفس علم الكلام الذى اختصوا به.

وكان لعرب الجاهلية محصول لغوى غير قليل من المصطلحات الأخلاقية، لكنهم لايكادون يملكون أبسط مبادئ القانون المدنى أو الجنائى. حتى إذا استن محمد شريعة مجتمعه، ارتأى أن يتجاوز البت فى الحالات الفردية، وأن يصوغ قواعد عامة، إما على أساس العرف القديم أو على وفق ما ركب فيه من إحساس بالعدالة مرهف شديد الامتياز. والشواهد الأدبية الوحيدة التى كان يستطيع أن يسير على هديها لم تكن سوى عموميات كالتى كانت ترد أحيانا فى الشعر، كما كانت إلى حد ما قواعد لاتجئ مباشرة وصريحة بل ملخصة وضمنية، وذلك عندما كان الشاعر يمدح بعض النابهين من الأفراد أو يذمه لتمسكه بفضيلة من الفضائل أو تجافيه عنها.

فإذا أحبطت القبائل مسعى لرجل أجنبى عنها فى طلب الثأر، وأبت أن تتخلى عن ابن من ابنائها، كان قد تورط فى نزاع دموى[1]، راح زهير يمدحها بقوله:

كرام فلا ذو الوتر يدرك وتره لديهم ولا الجانى عليهم مسلم

فهو يصور قواعد السلوك الصائب بمنتهى الوضوح، ولكن بغير الطريقة التى ترضى المشرع. ولن يغنى المشرع شيئا أن يستمع إلى شاعر آخر يقول متفكراً:

---

(١) ديوان زهير، قصيدة ١٦، بيت ٤٦.

والنيل مثل الدين تقضاه وقد يلوى الغريم

وعندما أراد أوس بن حجر أن يعير أعداءه أخبرهم بأن قبيلته كانت ترعى حقوقهم لو أنهم نزلوا فى جوارها وحماها :

ولو كان جار منكم فى عشيرتى إذاً لرأوا للجار حقا ومحرما

ومضمون ذلك أن هؤلاء الخصوم يقصرون دون معاملة ضيوفهم كما ينبغى. وكذلك يمكن الإحساس بأن هناك قانونا بين السطور، ولكن جمع ذلك فى تشريع موحد كان لايزال بعيدا. ثم إن أدب الحكمة كان يزود الناس بمدخرات أخاذة من الحكم الخلقية المأثورة.

والبغى يصرع أهله والظلم مرتعه وخيم

ولكن النبى لم يكن ليجد أى مرجع ينهل منه عندما تقضى عليه الظروف بتعريف الظلم أو تعيين الطريقة التى ينبغى أن يتبعها القانون فى المنازعات المدنية.

وإنه ليعبر فى بعض الأحايين على طريقة الشعراء. فالوحى يعترف بالثأر بقوله : ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾. ولكنه لكى يزين للناس روح الصلح والوفاق فى تسوية المنازعات الدموية يضيف إلى ذلك قوله : ﴿لعلكم تتقون﴾[1]. وفى مكان آخر يستعين الوحى فى هذا الصدد بقصة قابيل وقتله أخاه هابيل، ويبرز هذا المغزى الخلقى : ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا﴾[2]. والنبى معارض للقصاص وإن رغب فى إجازته فى ظروف معينة، غير أنه لم يخرج أفكاره فى صيغ قانونية دقيقة (تعقيب ٤١) ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها، فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لايحب الظالمين* ولمن انتصر بعد ظلمه، فأولئك ما عليهم من

(١) سورة البقرة الآية : ١٧٩.
(٢) سورة المائدة الآية : ٣٢.

سبيل * إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم * ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور﴾[1]. وإنه ليقول فى موضع آخر ملخصا فكرته فى فقرة واحدة بدل أربع مسهبة إلى حد ما : ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾[2].

أما تنظيم المواريث فإن محمدا قد بلغ فيه بالفعل عند التدريج حد الدقة الضرورى. ويلوح أنه لم يعلن فى البداءة إلا مبدأ عاما وحسب : ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا﴾[3]. وإنه ليصل فيما بعد إلى توزيع محدد للأنصبة : ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك وإن كانت واحدة فلها النصف﴾[4]. وتنتهى الفقرة بإعلان المثوبات والعقوبات : ﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم * ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾[5].

ولست بمستطيع أن تفرق بين المشرع والواعظ فى شخصية محمد، ومن ثم يحتمل أن تبرزا مجتمعتين فيما صدر عنه من تصريحات[6]. ومع أن المسلمين كان عليهم أن يتعلموا الشئ الكثير من لغة القانون بل ومن القانون نفسه يتلقفونهما عن الأمم المجاورة التى قدر لهم أن يحكموها، فقد كان من أبرز أعمال النبى الجليلة أنه كان أول من صاغ فى العربية القضايا والمسائل القانونية التى تحمل طابع الصحة العام وذلك فى مقابل أحكام فى قضايا فردية معينة.

---

(١) سورة الشورى الآية : ٤٠ ـ ٤٣.
(٢) سورة النحل الآية : ١٢٦.
(٣) سورة النساء الآية : ٧.
(٤) سورة النساء الآية : ١٢ ـ ١٤، وقد نسخت الآية ١٧٦ فيما بعد الآية ١٢.
(٥) سورة النساء الآية : ١٣ ـ ١٤.
(٦) انظر أيضا سورة النساء الآية : ٣٦ ـ ٣٧، والتحذير من البخل بالإضافة إلى المواريث.

ثم إن الرقعة الأدبية التى يؤذن بها القرآن تزداد سموا وقوة بفضل طائفة جمة من الفقرات أودعت آيات الجمال الفائق والحسن المشرق الممتاز. وليس ثمة شك أن كثيرا من السطور التى قد تبدو لأعيننا عادية كانت مما يذهل معاصرية ويهز نفوسهم هزا (تعقيب ٤٢). بيد أن هذا التشبيه الرائع لذات الله العلية ومايحتمل من الترفع الخفى الذى عليه بهاؤه وجلاله سيظل ينفذ إلى سويداء القلوب على كر الدهور: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصابح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور﴾[1].

ولايكاد يقل عن هذا إقناعا للقلوب، ماحوته آية الكرسى الشهيرة من تصوير لله فى جليل عظمته الوقورة الهادئة التى لاتتأثر بأى مؤثر: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم، لاتأخذه سنة ولانوم، له ما في السموات وما في الأرض، من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، ولايحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء، وسع كرسيه السموات والأرض ولايئوده حفظهما وهو العلى العظيم﴾[2].

---

(١) سورة النور الآية: ٣٥.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٥٥.

الإسلام واليهودية والمسيحية

يرى جوتييه أن الإسلام هو التزاوج بين العقيدة اليهودية والميتافيزيقا الأغريقية الذى لم ينتج فلسفة فحسب، بل كان منه أيضا دين، فالمسيحية الخارجة من المسيحية لم تلبث أن تشربت رويدا رويدا بالتصورات والأفهام الفلسفية للأغريق، بوساطة بولس الرسول ومؤلف الإنجيل - كما يقول القديس يوحنا - وآباء الكنيسة[1] لقد شرب اللاهوت المسيحى من الينابيع نفسها التى شرب منها المذهب الأفلاطونى الجديد، فظهر فيه مشابه كثيرة لهذا المذهب وإن افترق عنه في عدة نقط أساسية.

حقا استند اللاهوت المسيحى، مثل المذهب الأفلاطونى الجديد إلى مذهب التثليث، فالأقانيم الثلاثة إلهية هى نفسها لاتختلف فيهما، الأول هو الله الذى لايوصف ولايحيط به إدراك[2]، الله الذى يحوى فى وحدته كل الكمالات إذ كان منبعها : هو الخير المطلق، وقد أطلق عليه المسيحيون اسم الأب، والثانى أو الابن[3]، هو الكلمة، وهو كذلك العقل الإلهى، بل إن نظرية المثل الأفلاطونية، التى تجعل الكلمة هى المقر الأزلى، نجدها عند القبيديس «كليمانت» كما عند أفلوطين[4]، والثالث هو دائما الروح روح القدس.

---

(١) انظر «ريفى - Réville» فى كتابه : «تاريخ عقيدة الوهية المسيح»، (Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ) باريس ١٨٦٩، البابين الثاني والثالث.

(٢) انظر «فوييه» فلسفة أفلاطون، ج٣ ص ٢٨٧ - ٢٩٤، نفسه : تاريخ الفلسفة، الطبعة الثالثة باريس سنة ١٨٨٢م ص ١٧٨.

(٣) هذان الاصطلاحان، أى الأب والابن، نجدهما مستعملين بهذا المعنى عند أفلاطون (التاسوعة الثالثة، الرسالة الثامنة، وراجع «Fouillée»، تاريخ الفلسفة، ص ١٦٦) وعند فليون (انظر «رافسيون» ج٢ ص ٤٣٥).

(٤) انظر «زيلير» القسم الثالث ج٢ ص ٥٢٦ وما بعدها. (عن أفلوطين)، «فوييه» تاريخ الفلسفة ص ١٨٠، فلسفة أفلوطين ج٢ ص ٢٩٩ - ٣٠٥.

لكن الروح الإلهية ليست روح العالم كما سبق أن عرفنا : أى عمل الله المحيى، العمل الخالق، بل صارت عند المسيحيين عملا من أعمال الحب، الحب الخالى من الرغبة والحاجة، عملا من التفضل خاليا من الغرض(١)، وليس روح القدس إلا هذا الحب الإلهى الذى يحب الله به الكائنات التى سيخلقها لأنه يحبها(٢).

وكذلك لم تكن الأقانيم سواء فى رأى الأفلاطونيين المحدثين، فأصبحت سواسية فى رأى المسيحيين : الفكر أو العقل الإلهى يجب أن يكون تغييرا معادلا للذات الإلهية. فالابن الذى صدر عن الأب لايمكن أن يكون دونه، وإلا لكان من طبيعة الكامل أن يكون منه غير الكامل، وذلك يكون انحطاطا حقيقيا، وهذا إن صح صار الباب مفتوحا للمذهب الحلولى الذى يتمثل عبر الكامل نتيجة (أو معلولا) ضرورية للكامل، أى أنه وهو ليسا إلا واحدا(٣). وكما صار الأب والابن فى منزلة سواء، كذلك الحب الإلهى أى روح القدس صار فى نفس المنزلة، وهذا ما حدا بعلماء اللاهوت المسيحى إلى إطلاق أسماء أشخاص، بدلا من أقانيم، على الوحدات الإلهية الثلاث.

وأخيرا، نجد فارقا ثالثا يستخلص من هذين الفارقين. ذلك بأنه عند الفلاسفة الإسكندريين، يتم الصدور عن الله نفسه من الأقنوم الأول إلى الثانى وإلى الثالث بطريق الفيض(٤)، لكن الروح، لما لم تبق روح العالم، لم تعد واسطة بينه وبين الله.

ثم، التثليث، كما فهم الأفلاطونيون المحدثون، نجده تثليثا مفتوحا كما رأينا، بينما نراه فى اللاهوت المسيحى تثليثا مغلقا(٥)، فالعالم، كما ذهب رجال

---

(١) راجع «فوييه» فلسفة أفلاطون، ج٢ ص ٣١٢، ٣١٣ ـ ٤١٥، تاريخ الفلسفة ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) المؤلف نفسه، فلسفة أفلاطون، ج٢ ص ٣١٢.

(٣) نفسه ج٢ ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨، وتاريخ الفلسفة ص ١٨٢.

(٤) انظر «رافسيون» ج٢ ص ٤٣١ و«فوييه» فلسفة أفلاطون، ج٢ ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧، ونفسه، تاريخ الفلسفة، ١٨١ ـ ١٨٢.

(٥) نفسه، فلسفة أفلاطون، ج٢ ص ٣١٥ ـ ٣١٨، تاريخ الفلسفة ص ١٨٣.

هذا اللاهوت، لايصدر بعد عن الروح الإلهية وحدها بطريق الفيض، بل يجب أن يكون انتاجا مشتركا للأشخاص الثلاثة معا، هذه الأشخاص التى لاتتساوى فى الأزلية فحسب، بل في كل شيء. وكذلك بينما صدور تلك الأشخاص الإلهية يتم بالفيض، نجد الانتقال من الله إلى العالم يتم على وجه آخر، هو الخلق[1]. لقد كان العالم من العدم، بما فيه المادة نفسها أيضا، بعمل اشترك فيه القدرة الإلهية والعقل الإلهى والحب الإلهى، وكانوا جميعا فى مرتبة سواء.

إزاء هذين الدينين، المسيحية واليهودية، المثلثين على درجات مختلفة، والمجمعين من ثم قليلا أو كثيرا[2]، ماذا يكون موقف العقلية المفرقة تماما؟ وبعبارة أخرى : ما هو التعديل أو التحوير الذى كان ينبغى أن ينال العقائد اليهودية ـ المسيحية لتصير دين العرب؟

فى الزمن الذى ظهر فيه نبى العرب كان الأثر أو التأثير اليهودى المسيحى قويا جدا فى أهم نواحى الجزيرة العربية. فكانت إمارة الحيرة العربية شمال شرق الجزيرة، وإمارة غسان غربها مسيحيين. وفى الجنوب، أى فى مقاطعة اليمن الغنية، ساد الدين اليهودى أولا سيادة رسمية خلال ثلاثة قرون[3]فى عهد

---

(١) «فوييه» فلسفة أفلاطون، ج٣ ص ٣١٧، وتاريخ الفلسفة ص ١٨٣.

(٢) ينبغى أن نلاحظ أن المسيحية نفسها أقل تجميعا من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة : فوفقا للتصور السامى المفرق نجد الإله الثلاثى الواحد، الخاص باللاهوت المسيحى، لم يخلق العالم منه بطريق الفيض مثلا، بل خلقه من العدم.

(٣) هناك شك فى اسم ملك تبع الذى أدخل الدين اليهودى فى بلاده، وكذلك فى تاريخ الحادث، ولكن مما لاشك فيه أن هذا كان بين تاريخين : منتصف القرن الثالث ومنتصف القرن الرابع قبل ميلاد محمد (ﷺ) . انظر «دى ساسى» : منشورات فى حوادث مختلفة من تاريخ العرب قبل الإسلام، ضمن منشورات مجمع النقوش والآداب (Mémoire snr divers événemets de l,hist-oire des Arabes avant l,islansisme, dans les Mém-oires de l,Académie des in-scriptions et Belles-lettres) جـ٤٨ ص ٤٨٤ ـ ٧٦٢، ص ٥٨٥ ـ ٥٩٨. وانظر أيضا «كوسان دى برسيفال» : بحث فى تاريخ العرب قبل الإسلام (Essai snr l, histoire des Atabes avant l,islamisme) باريس سنة ١٨٤٧ ـ ١٨٤٨م ج١ ص ١١٩ ـ ١٢٣. وكذلك «ديفيرجيه» بلاد العرب، ص ٦٧ ـ ٦٨.

أسرة تبع، ثم بعد أن عانت المسيحية اضطهاد هؤلاء الأقيال[1]، انتصرت أخيرا عام ٥٢٤م بفضل الفتح الحبشي. وفي نفس العام الذى ولد فيه محمد «عليه السلام»[2]، سار أبرهة نائب الملك الحبشي في اليمن إلى مدينة مكة ليهدم الكعبة معبد العرب الوثني. ثم استمرت السيطرة المسيحية حتى زالت بالفتح الفارسي عام ٦٠١م، أى قبل إعلان محمد رسالته بنحو تسع أو عشر سنوات. وأخيرا، نرى في قلب بلاد العرب حول يثرب التي سميت فيما بعد بالمدينة[3]، قبائل يهودية كبيرة كانت تعيش عيشة الرحل، وإن كانت تملك مدنا وحصونا[4]. كما كان تفوق الدينين المسيحي واليهودي، على الوثنية التي كانت تسود باقي الجزيرة، من شأنه أن يفتح مجالا واسعا للدعاية لهذا أو ذاك منهما.

هكذا كانت الجزيرة العربية على وشك أن تصبح بلادا تقتسمها المسيحية واليهودية على السواء.

ولكن قضى الله ألا تكون مسيحية أو يهودية، وكان أمر الله قدرا مقدورا، فقد ظهر محمد (ﷺ).

نعم، ظهر محمد الرسول وكون بشجاعة عجيبة خطة ضخمة ترمي إلى جمع كافة وجوه النشاط وتوحيدها لغزو العالم وسيادته، هذا النشاط الذى كان مع قوته مفككا غير منظم، إذ كان ينفذ في النزاع والخصومات والحروب الداخلية التي لم يكن يسكن لها أوار.

---

(١) عن اضطهاد المسيحية في سنة ٥٢٣ بمدينة نجران في عهد ملك تبع ذى نواس راجع «ديفيرجيه» بلاد العرب ص ٦٩، و«كوسان دى برسفيال» ج١ ص ١٢٣ ـ ١٢٩.

(٢) عام ٥٧٠ حسب رأى «كوسان دى برسيفال» الذى ناقش هذه المسألة بعمق. نفس المرجع ج١ ص ٢٦٨ ـ ٢٨٣.

(٣) أعنى مدينة النبى، وبعدئذ المدينة المنورة.

(٤) «ديفيرجيه» بلاد العرب ص ١٧٧، و«كوسان دى برسفال» ج٢ ص ٦٤٦، الكونت «دى لاندبيرج» في كتابه : اللغة العربية ولهجاتها (la Langue arahe et ses dialectes) ص٧٦ ـ ٧٧

وكانت الرابطة الدينية هى الرابطة التى تستطيع جمع كلمة العرب، وجعل القبائل المتعادية شعبا أو أمة واحدة، وجعل رجال الحرب الشجعان الذين يقاتل بعضهم بعضا بلا غرض ولا لواء ينضوون تحته جيشا منظما تحت إمرة زعيم واحد يوجهه وجهة واحدة.

أما الشرك الوثنى، بأصنامه التى كانت موزعة بين القبائل، والتى كان بعضها لبعض عدو، فكان من عوامل التفرقة بين القبائل، لا من عوامل جمع كلمتها. والدين اليهودى لم يكن فى رأى رجاله دينا عالميا يدعو تحت لوائه الناس جميعا على اختلاف أجناسهم، ويمنحهم حقوقا متساوية لا فضل فيها لشعب إسرائيل على غيره، ذلك بأن من يعتنق الدين اليهودى كان يجد نفسه فى جنسية دينية لها نظامها الدقيق، كان يحس بأن اليهود الأصليين يمنون عليه أن قبلوه فى الميثاق الذى عقد فى ماضى الزمن بين يهوه ـ الله ـ وشعبه المختار، إذاً فلم يكن له أن يحلم بالتمتع مرة واحدة بما يتمتع به اليهود الأصلاء. وكذلك كان الدين المسيحى، كان يراه رجال الصحراء، ذوو الشهوات الجامحة، دين الرهبان، لا دين شجعان مقاتلين. ومع هذا أو ذاك، كانت المسيحية واليهودية تمثلان، بعقيدة التثليث المشتركة بينهما، طريقة التفكير المجمعة التى تتقابل تماما والعقلية العربية المفرقة.

إذاً، لم يكن بد من دين جديد يتفق والروح العربية، أى دين مستوحى تماما من العقلية المفرقة، كما يجب أن يرتبط ارتباطا وثيقا بالتقاليد اليهودية المسيحية الكبرى ليجمع تحت لوائه العرب جميعا، بما فيهم من المسيحيين واليهود.

لهذا لنا أن نقول أن الإسلام، كما سنبين بالدليل، ليس فى الواقع إلا الدين اليهودى والمسيحى، كما كان يستطيع أن يعرفه رجل القافلة فى الحجاز، لكنه صهر فى بوتقة العقلية المفرقة، وخلص من عناصر العقلية المجمعة وآثارها.

لقد عرفنا أنه فى المذهب اليهودى المسيحى قد سد الفراغ، الذى كان بين الخالق والمخلوق، بسلسلة ذات درجات من الكائنات الوسطى.

. فعند المسيحيين، مثلا[1] يسوع أو الله هو الذى خلق الإنسان، ثم نزل الله مريدا مختارا إلى الإنسان ليخلصه من ذنوبه وآثامه ويرفعه إليه. والروح القدس يتنزل كذلك على بعض النفوس المصطفاة فيشيع فيها أشعة الرحمة الإلهية، ويرفعها مكانا عليا فوق مستوى الإنسان العادى. وبعد ذلك يأتى فى الترتيب، الملائكة وهم أدنى من الله والكلمة وروح القدس، ولكنهم بلا ريب أرفع من الناس عامة، إذ أنهم وسطاء بين هذا العالم الذى نعيش فيه والعالم الأعلى. وأخيرا، بين بنى الإنسان أنفسهم، يظهر الرسل والأنبياء والقديسون ملهمين بالروح الإلهية. ثم يأتى الكهنة بعد هؤلاء جميعا، فى مراتب متدرجة من أعلى إلى أسفل، وبهم الرابطة بين الله الكائن الأعلى والبشر عامة.

فهل يلغى النبى العربى هذه الكائنات، المتوسطة بين الله والعالم إلغاء تاما؟ هذا ماكان يجب أن يكون لو كان يريد تأسيس دين جديد حقا، وذلك مالم يدع محمد (عليه السلام). ذلك بأن الله لم يرسله لهدم ما أوحى به إلى موسى وعيسى (عليهما السلام)، بل لينقيهما مما داخلهما، وليصل بهما إلى الكمال[2]، أو بعبارة أخرى وأوضح، ليحذف ما أدخل عليهما من تغيير وتحريف، بصنيع اليهود والمسيحيين الذين كانوا أمناء على الكتب المقدسة[3]، إذاً، سيبقى رسول الإسلام المبادئ الأساسية للعقائد اليهودية والمسيحية، مع تخليصها مما أدخل عليها من تحريف من اليهود والنصارى، وبذلك يعيدها إلى أصلها الصحيح[4] وبتعبير آخر، سيزيل من هذه العقائد كل صبغة مجمعة لتتقبلها العقلية المفرقة العربية.

---

(١) أكثر ما نذكر من هذه الكائنات الوسطى موجودة عند اليهود أيضاً.

(٢) القرآن سورة آل عمران آية ٢، ٧٨. سورة المائدة بعض آية ٤٨.

(٣) القرآن سورة البقرة آيات ٤١، ٤٢، ٧٥، ١٣٦، ١٤٠، آل عمران آيات ٧١، ٧٥، ٩٣، ٩٤، والنساء آية ٤٥، المائدة آيات ١٣ ـ ١٥، الأعراف آية ١٦٢ ..... إلخ.

(٤) فى رأى القرآن أن الهداية إلى الإسلام هى، بالنسبة إلى اليهود والمسيحيين، الرجوع إلى دين إبراهيم الذين ابتعدوا عنه (القرآن سورة البقرة : ١٢٠ ـ ١٣٥، الأنعام آية ١٦١).

وقد بدأ فهاجم القرآن عقيدة التثليث هجوما عنيفا لاهوادة فيه[1] هاهم أولاء يسوع والروح القدس ومريم التى اعتبرها القرآن الأقنوم الثالث للتثليث المسيحى بدلا من روح القدس[2]، يذكرون كثيرا فى القرآن فى احترام وإجلال، ولكن كلما ورد ذكرهم كان ذلك غالبا لغسل الإهانة التى لحقتهم من المسيحيين حين جعلوهم شركاء لله.

ويسوع يسمى دائما باسم المسيح أو كلمة الله، لكن هذه الصيغ التقليدية ذهب عنها معناها الأصلى الأول، فيسوع ليس إلا نبيا رسولا وسنرى فيما بعد ماذا سيكون الأنبياء فى القرآن، وابن مريم وليس ابن الله. والقول بأن لله ابنا، هو أشد ما يكون إلحادا وإهانة لله : ﴿تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا * أن دعوا للرحمن ولدا﴾[3] ولا تظن أننا لانستطيع أن نجد فى القرآن بأسره صيحة استنكار أبلغ من هذه وأخلص. ذلك بأن التسليم بوجود وسيط بين الله والإنسان، وبأن هذا الوسيط إنسان إله، وبأنه وسيط بين أبيه السماوى والجنس البشرى، وبأنه كائن تلتقى فيه الطبيعة البشرية والطبيعية الإلهية، الذهاب إلى ذلك كله يعتبر تحديا، لايمكن القول به، من العقلية المجمعة للعقلية المفرقة.

كذلك روح القدس احتفظ القرآن باسمه[4]، لكنه نزل إلى مرتبة ملك من الملائكة، صار يعرف باسم جبريل، وعمله أن يحمل الوحى الإلهى منجما إلى الأنبياء جميعا، إلى المسيح ومحمد على السواء[5].

---

(١) القرآن سورة النساء آية ١٧١، والمائدة آية ٧٣.

(٢) سورة المائدة آية ١٧. وهذا الخطأ يرجع إلى النزعة التى بدت عند مسيحيى الشرق الأولين (سوريا وفارس ومصر)، والتى كانت تحمل لمريم الأمجاد الإلهية، وهى نزعة وجدت أيضا فى الإنجيل الزائف الذى يعرف باسم : الإنجيل العربى لطفولة المسيح «Evangel ium infantiae Arabicum» وراجع «باوتس» فى كتابه : تعلم محمد عن الوحى «Muhammeds Lehre von Offenbarunf» ليبزج سنة ١٨٩٨م ص ١٩١ وما بعدها.

(٣) القرآن سورة مريم آيات ٩٠، ٩١. وفى هذا التحريم يداخل القرآن اليهود أيضا. إذ يلومهم لقولهم العزير ابن الله سورة التوبة آية ٣٠.

(٤) وراجع «باوتس» ص ٣٦ وما يليها.

(٥) يتبين من آيات كثيرة ومن تفسيرها أن جبريل هو روح القدس.

وكما صار روح القدس جبريل، فقدت مريم لقب أم الله، وصارت أم نبى من أنبيائه، لكنها بقيت فى القرآن أيضاً الأم العذراء، فالحمل بالمسيح من غير أن يمسها بشر لايتطلب إلا معجزة، وليس مما يؤذى العقلية المفرقة للدين الجديد وصاحبه أن يرى معجزة أخرى، معجزة من شأنها الحط من أمر العقل الإنسانى وتوسيع الهوة بين الله والإنسان.

والملائكة يظلون فى القرآن، كما كانوا من قبل لدى اليهودية والمسيحية، كثيرين، وإن كانوا نزلوا عن مرتبتهم، التى كانت بين الألوهية والبشرية فى الدين اليهودى المسيحى، ويدل لذلك قصة الملائكة وآدم «عليه السلام» التى ترد كثيرا فى القرآن(١).

لقد قال الله للملائكة أنه جاعل فى الأرض خليفة، وكان الخليفة آدم الذى خلقه من تراب وأمر الملائكة جميعا أن يسجدوا له، فسجدوا جميعا إلا إبليس ابى مستكبرا، وقال : كيف «أنا خير منه، خلقتنى من نار، وخلقته من طين». وكان أن لعنه الله وطرده، فأصبح «الشيطان الرجيم»، الغرور، المنظر إلى يوم الدين، والذى تجسد الشر فيه.

قد يبدو من الغريب بادئ الأمر أن يدور هذا الحادث مرارا فى القرآن بأساليب مختلفة، ومن العجيب أن يكون الأمر بالسجود من الله نفسه. إن الله المعبود وحده، الذى خلق الإنسان فكان لاشئ أمامه، هو الذى أمر الملائكة جميعا بالسجود لآدم أول من خلق، ولهذه القصة مغزاها بلاريب لغرابتها، إذا كان مما يقصد منها تأكيد ظاهر واضح للعقلية المفرقة التى ينبعث عنها الإصلاح الإسلامى. ومن ثم كان الإكثار من عدد الملائكة(٢)، كما جاء به الدين، وسيلة

---

(١) هى قصة واحدة تذكر كثيرا فى القرآن فى شئ من التنوع والاختلاف.

(٢) فى الحديث أن السماء تئط تحت ثقل الملائكة، ولاعجب، فليس فى السماء على سعتها شبر إلا وفيه ملك راكع، انظر «أزبرن ـ Osborn» فى كتابه : الإسلام فى عصر خلفاء بغداد «Islam under the Khalifs of Baghdad» لندن عام ١٨٧٨ ص ٦٤. وكل ذرة فى العالم موكل بها ملك (نفسه ص ٦٤).

أولى لإذلالهم أمام الله، أى كان القصد تقليل خطرهم وتمجيد خالقهم والإعلاء من قدرته. لكن هذه الوسيلة لم تكن لتكفى للوصول للغرض المقصود. فقد كان للملائكة سلطان كبير، إذ كانوا يسمون «بنات الله»، وكانوا اتخذوا موضوع عبادة وثنية(١).

ومن أجل ذلك نرى أنه، بعد أن أتى القرآن عقيدة التثليث من القواعد، كان ضروريا للقضاء على تصور الملائكة وسطاء بين الله وبين عباده قضاء تاما، ولم يكن للوصول إلى هذا ولتثبيت أنه من الإلحاد وإهانة لله جعلهم (وهم بعض خلقه) فى درجة وسط بين الله والإنسان (á mi - hauteur) - من وسيلة آكد من الغلو فى الحط من شأنهم إلى ما دون الإنسان، وذلك بأمرهم بالسجود أمام الإنسان الذى صنعه بيديه(٢).

هذا هو على ما أعتقد الحل الوحيد الممكن لهذا اللغز الذى قد لايوجد فى القرآن أكثر منه بلبلة للفكر، والذى يصبح واضحا جليا بعد أن وجدنا مفتاحه(٣).

---

(١) القرآن سورة الزخرف آيات ١٥ - ٢٠، آل عمران آية ٨٠.

(٢) وهناك أمارات ودلائل أخرى ترمى بوضوح إلى الغرض نفسه، وهو الحط من مكانة الملائكة حتى تكون وسائر المخلوقات سواء، مثال ذلك إشفاقهم من خشية الله (الرعد آية ٢٨)، وموتهم يوم الحساب كالناس جميعا ثم بعثهم بعد قليل (الزمر آية ٦٨)، وإنكارهم من كانوا يعبدون (سبأ آيات ٤٠ - ٤١). ونفس هذه الفكرة الشاغلة تظهر فى وصف الجن، فالجن، الذين لايتميزون تمييزا واضحا عن الملائكة (الكهف آية ٥٠)، والذين هم مثلهم خلقوا من نار، مثلوا فى القرآن كأنهم أقرب إلى الإنسان وأشبه به. إذ يسكنون الأرض، ومنهم الذكر والأنثى، ولهذا يتوالدون ويكونون أمما (الأحقاف آية ٨)، ويموتون (الزمر آية ٦٨)، «سل - Sell» فى كتابه: «عقيدة الإسلام The faith of Islam» لندن عام ١٨٨٠م ص ١٤٥. ومنهم الصالح والشرير والله لم يخلقهم إلا ليعبدوه كالإنسان، ولهم من بينهم رسل، ومنهم الكفار والمؤمنون، فإن سبعة من الجن سمعوا النبى يقرأ القرآن فى نخلة بالقرب من الطائف فأسلموا. وبالاختصار، أن الجن يمثلون نوعا من الجنس البشرى لايرى، وله لدى الله مكانة الجنس البشرى بمعنى الكلمة. وبالإجمال، فإن جميع ما خلق الله أمامه فى مرتبة سواء، مهما كان بين أنواعه من اختلاف، فقد أخرج الله الجميع من عدم، فليس لكائن منها أن يدعى أن له حقا أو امتيازا خاصاً.

(٣) راجع «جولد زيهر» (تقديس الأولياء عند المسلمين - le Culte des saints chz les Musulmans) وهو مقال ظهر فى مجلة تاريخ الأديان ج٢ (عام ١٨٨٠م) ص٢٥٧ - ٣٥١، ص ٣٦١.

وإبليس، المتكبر المغرور، فصار مذءوما مدحورا، ونموذج الملعون الذى طرده الله من رحمته، لأنه ارتكب أكبر إهانة (تجديف) فى نظر المذهب المفرق، إذ أعلن فى إصرار أن النار أعلى من الطين والحمأ المسنون، وأنه يجب أن توجد درجات بين الكائنات ـ إبليس الذى هذا حاله، أصبح بطل العقلية المجمعة فى موقفه أمام إله القرآن(١).

من الحق أن النبى فى رأى اليهود والمسيحيين ليس إلا إنسانا، لكنه إنسان حل فيه روح القدس، أى روح الله، فالوحى عند هذا النبى ليس إلا إلهاما عاما يوجه أقواله وأفعاله، ويزكيها، دون أن يحددها فى تفاصيلها(٢). أما الوحى فى القرآن فقد حصل بطريقة أخرى تماما، بطريقة آلية جعلت له مكانا عليا فى رأى المسلمين. فالقرآن هو كلام الله نفسه، كلام الله الأزلى غير المخلوق(٣)، والذى

---

(١) راجع الشهرستانى، طبعة كيورتن، ج١ ص٥ وما بعدها.

(٣) راجع «روس»، التوراة ترجمة جديدة بمقدمة وشروح، باريس عام ١٨٧٤ ـ ١٨٨١م، العهد القديم قسم٢ : الأنبياء ج١ ص٢٥ ـ ٢٦.

(٣) إن الأشعرى، مثلا، يقرر أن القرآن هو كلام الله، ومن يذهب إلى أنه مخلوق يعد كافرا (راجع «مهرن» فى كتابه: عرض الإصلاح الإسلامى الذى بدأه الأشعرى فى القرن الثالث، طبع لندن سنة ١٨٧٨م ص ١٢١ Exposé de réformer de l, islamisme commencée au IIIe siécle de l, hégire, par ..... El- Ashari ولم تصر هذه العقيدة، مادة جوهرية إلا بعد الاضطهاد الذى حدث من المأمون (٨١٣ ـ ٨٢٣) والخليفتين اللذين جاءا بعده لأنصار عدم خلق القرآن. ولهذه العقيدة أساسها فى القرآن نفسه الذى لم يجئ فيه ما يدل على أنه مخلوق، بل جاء فيه أن الله نزل القرآن (سورة البقرة آية ١٧٤، آل عمران آية ٣ إلخ)، بل إن فكرة اللوح المحفوظ (أنظر الملاحظة التالية) هى التمثيل الرمزى لأزلية القرآن.

وهنا أيضا نرى عقيدة من العقائد اليهودية المسيحية انتقلت بالوراثة إلى مجموعة العقائد الإسلامية، وإن كانت على شكل لايكاد يحس به. ففى القرآن تجد الفكرة اليهودية ـ المسيحية عن الكلمة الإلهية، وهى الأقنوم الثانى للتثليث، فقد ظلت موجودة وإن قل منها الضعف، لكنها لاتنكر : أولا ـ التعبير بالكلمة أو كلمة الله عن النبى يسوع، ثانيا ـ العقيدة الإسلامية الخاصة بأزلية القرآن، التى ظهرت فيما بعد، هى عقيدة تبين عن طابع الحكمة الإلهية التى لم تخلق، والتى هى أزلية مثل الله، وهى تجاوب الفكرة الخاصة بالحكمة فى التوراة ثالثا ـ الدور الذى نسب إلى الكلمة الإلهية فى التعبير عن أوامر الله، وهى مظاهر القدرة، وبخاصة فى العمل الخالق.

هذا، وفرق كبير بين رأى القرآن فى المسيح وأنه كلمة الله، وبين ذلك كما يفهمه المسيحيون من أنه ابن الله وثالث ثلاثة هم جميعا آلهة (المترجم).

كان قبل خلق العالم فى اللوح المحفوظ، وبأمر الله يجئ جبريل، رسول الوحى الإلهى، ويقرأ جزءا معينا من هذا الكتاب المبين، ثم يجتاز ما يفصل بين السموات والأرض من فراغ حتى يصير قاب قوسين أو أدنى من النبى (ﷺ)، ويلقى إليه فى دقة النص الموحى به كلمة كلمة، وبعد ذاك لايكون على الرسول إلا أن يبلغ إلى الناس ما أوحى به إليه فى أمانة ودقة لاتقل عن الأمانة والدقة الأولى.

وهكذا يكون روح القدس الذى صار فى الإسلام ملكا، أى مخلوقا من مخلوقات الله، وكذلك محمد خاتم الأنبياء، وإن كان لايعدو أن يكون مبلغا لرسالة الله من بين خلقه[1]، يلعبان كلاهما دورا سلبيا بحتا فى حركة الوحى القرآنى[2]. فالنبى، أو الرسول المسيحى أو اليهودى هو إنسان الروح[3]، أما رسول الإسلام فهو إنسان الحرف: القرآن كلام الله ذاته، وليس للرسول تأويل أو تفكير ذاتى يتعارض وهذا الوحى الإلهى.

ولسنا فى حاجة للقول بأن القديسين فقدوا من باب أولى كل طابع فوق البشر: والحقيقة أنه لا أثر لأى هاتين الطبقتين فى القرآن[4] فتقديس الأولياء إلى درجة قد تقرب من العبادة، الذى نراه انتشر بعد فى جميع أقطار الأمة الإسلامية. يشير فى الحقيقة الى رد فعل من الأمم والشعوب التى فتحها الإسلام وأخضعها

(١) رجع المؤلف هنا وفيما تقدم إلى آيات كثيرة وإلى تفاسيرها، ونحن لانرى ضرورة لذكر هذا كله، فذلك معروف (المترجم).

(٢) وقد تلقى محمد (ﷺ) أيضا الوحى بطرق مختلفة، وعدا هذا، فإن المسلمين يسلمون أيضا بأن محمدا كان منذ أول رسالته النبوية، قد خص من الله بإلهام خفى يوجهه فى جميع أعماله، لذلك، ففى حالة عدم وجود نص من الكتاب يكفى وجود حديث متواتر ليكون تشريعا، سواء أكان فى القضاء أم فى أمور العقيدة أم فى شئون الشعائر والعبادات.

(٣) التوراة، النبى هوشع، إصحاح ٩ : ٧، راجع أيضا «روس» نفس المرجع ص ٢٠.

(٤) وتوجد فى القرآن نصوص تهاجم بقوة فكرة الوسطاء، وتنسب الإشراك لمن يتخذ بينه وبين الله وسيطا (سورة ١٠ : ١٩، ١٣ : ١٧، ٣٩ : ٤٤ إلخ)، هؤلاء الوسطاء يشار إليهم أحيانا بالأولياء.

لسلطانه[1] وبخاصة الأجناس الآرية[2] المجمعة، ضد العقلية الإسلامية الحقة التى لاتسلم بوسطاء أو شفعاء لدى الله[3]: أما رجال الدين، الذين لم يظهروا فى الإسلام إلا فى عصر متأخر، فهم لايكونون طبقة متدرجة تدرجا حقيقيا ولايَرسمون ولايُرسمون ومن هذا كان فى استطاعة أى مسلم أن يقوم بالخدمة الدينية متى كان لذلك أهلا، كما أنه ليس لهم أى صفة مقدسة : إنهم فى الواقع ليسوا كهنة كما عندنا[4]، بل هم رجال مثل غيرهم.

لقد حاولت العقلية المجمعة أن تلقى معبرا بين الله والإنسان، أما الإسلام المفرق فقد أخذ على نفسه أن يمحو جميع المعابر المتوالية بين هذين الطرفين : الخالق والمخلوق، وبذلك أفرغت الهوة التى بينهما[5].

ولنبحث الآن الفكرة التى أعطانا إياها القرآن عن طبيعة هذا الإله المتفرد فى سموه، وعن علاقته بالإنسان، وسنجد حينئذ الطابع المفرق للاصطلاح الإسلامى يظهر أكثر تأكدا ووضوحا فى هذه الناحية أيضاً.

---

(١) راجع «جولدزيهر» فى كتابه : «تقديس الأولياء عند المسلمين»، وراجع أيضاً «دوزى - R.Dozy» فى كتابه : بحث فى تاريخ الإسلام «Essai sur l, histoire de l, isla'misme» المترجم من الهولاندية للفرنسية بقلم فكتور شوفان، نشر ليدن سنة ١٨٧٩م ص ٤١٣ (فى أثر المسيحية).

(٢) راجع البارون «كارادى فو» فى كتابه : الإسلام، العقلية السامية والعقلية الآرية «le Mahom-etisme le génie sémitiqne et le génie aryen» باريس ١٨٩٧م ص٨٩ وما يليها، وراجع أيضاً «A.Le Chatelier» فى كتابه : الإسلام فى القرن التاسع عشر «l, islam an XIX esiecle» باريس ١٨٨٨ ص٤ وما بعدها - ومما هو جدير بالملاحظة أنه لم يثر، ضد إجلال الأولياء والرسول إلى ما يقرب من العبادة، أى ضد هذا التغير الخطير فى العقلية الإسلامية الحقة الأولى، إلا الطائفة الوهابية، وقد كانت هذه الثورة من ولاية نجد التى يحوطها سياج قوى من الصحراوات.

(٣) القرآن ١٠ : ٣.

(٤) ارجع إلى «لابى» فى كتابه : «الحضارات التونسية» ص ٢٠٧، ٢٠٨ و ٢١٦ - ٢٢٠.

(٥) لقد عبر «جولدزيهر» عن هذه الفكرية بقوله : «إنه لم يقم مطلقا حاجز قوى بين الإله الواحد اللانهائى والجنس البشرى المحدود الضعيف كما نرى فى الإسلام .....، فمن الطرف الأول العلة الأولى التى لاتنفد، ومن الطرف الثانى الخضوع المطلق»، (كتابه السابق ص ٢٥٨ - ٢٥٩). ولا أحد فهم العقلية الحقة للدين الإسلامى خيرا من هذا الأستاذ.

إله الإسلام، أو الإله كما جاء فى الإسلام، هو الإله السامى بمعنى الكلمة، الإله الذى توحى فكرته النظر إلى الصحراء التى لاتدرك نهائيا، والتى ينالها تغيرات مخيفة غير قابلة للتفسير، وصفاته الجوهرية المميزة هى الوحدانية والقدرة وأنه لايدرك.

فوحدانية الله هى لأول نظرة العقيدة الأساسية للإسلام : لا إله إلا الله، وهذا الإله واحد لاشريك له. فالله هو، أكثر من «يهوه» الذى نعرفه فى التوراة، إله قادر جبار، يدمر غضبه فى طرفة عين الأقوام والأمم العاصية[1]، وغاياته من أفعاله لايمكن إدراكها. لهذا ليس للإنسان أن يحاول كشف أسرار عنايته الإلهية الخفية، وإلا كان ملحدا[2].

لكن هذه الصفات الثلاث، إذا تعمق الباحث فى تحليلها، تنتهى إلى صفة واحدة، وهى القدرة[3]، فالوحدانية أولا، أو وحدة الله، هى فى القرآن نتيجة حتمية

---

(١) كما كان من أقوام عاد، وثمود، ولوط، ومدين، وفرعون، ونوح، وأصحاب الرس، وأصحاب القرية وهى انطاكية.

(٢) جاء فى القرآن (١٨ : ٦٤ - ٨١) قصة سيدنا موسى وصاحبه الخضر، الذى عرفنا أن هذا اسمه من المفسرين، فبالرغم مما أخذ موسى به نفسه من أنه لن يسأل صاحبه عن شئ يفعله حتى يحدث له منه ذكرا، نراه لم يستطع إخفاء عجبه ثلاث مرات مما رآه منه ولم يستطع له تفسيرا. وأخيرا، لام الخضر موسى (عليهما السلام) ونبأه بما لم يستطع عنه صبرا، وفارقه. وكان خطأ موسى زعمه أن العقل الإنسانى قد يعرف كل شئ، ومن ذلك تعليل أعمال الله. على أن الخضر الذى كان يستطيع الاستغناء عن التعلل بما تعلل به : فالقدرة الإلهية المطلقة - كما سنرى - ليست فى حاجة لتبرير ما يصدر عنها تبريرا يدركه العقل ويطمئن إليه. انظر عن الخضر «ديتبرص - Dieterici» فى بحث. النزاع بين الحيوان والإنسان «der Streit Zwischen, Thier mnd Mensch» ص١٨٢، و «كارادى فو» فى كتابه : الإسلام «le Mahométisme» ص ٨٨ - ٨٩، وغير ذلك من المراجع المختلفة.

(٣) وقد أشير، أكثر من مرة إلى الأهمية الخاصة التى جعلها القرآن لقدرة الله المطلقة. راجع مثلا «باوتس» فى كتابه السابق «تعليم محمد عن الوحى» ص١٣٧ إذ يقول : لماذا يلح القرآن، من بين صفات الله، على جلالته وقدرته؟ ثم أشار إلى مواضع ذلك من القرآن، وراجع أيضا الشهرستانى طبعة كبورتن، ج١ ص ٧٢.

للقدرة الإلهية[1]إنه لو كان هناك آلهة متعددون لحد كل منهم من قدرة الآخرين، ولتعارضوا، ولعلا بعضهم على بعض، ولعطل بعضهم بعضا[2]. فإذا كان لايمكن إلا التسليم بوجود إله واحد، فالسبب فى ذلك أنه لايمكن تصور الله إلا قادرا[3] أما وحدانيته بمعناها الحقيقى، فترجع إلى توحيده فى نظر محمد والمسلمين الذين لم يروا فى التثليث إلا عقيدة أساسها القول بثلاثة آلهة.

ومن الطبيعى أن عقيدة كون الله لايدرك ترجع إلى القدرة الإلهية التى لاحدود لها، والتى لاتستطيع عقولنا الضيقة المحدودة أن تدرك كنهها.

ولكن، الا يجب أن نرقى إلى ما هو أعلى؟ فالقدرة الإلهية التى لايعجزها شئ لاتظهر لنا إلا كصفة سلبية أو نسبية، ذلك بأنه بالنظر إلى خلقه لايلقى عمله موانع أو حدودا. لكن الله نفسه، ما هو فى ذاته وعمله، ماذا هو فى حقيقة الأمر؟ والإجابة عن هذا وذلك واضحة جلية، الله فى ذاته إرادة، وعمله إرادة قادرة تمام القدرة، إرادة مطلقة.

وهذا المذهب الذى لايبدو فى القرآن إلا فى صورة ميتافيزيقة وبدقة تعليمية، والذى كان مقدرا له أن ينمو فى المستقبل فى علم الكلام، قد استخلص من قبل فى وضوح من نصوص القرآن وروحه. ولهذا مثلا نرى قضاء الله وقدره

---

(١) راجع «لابى» نفس المرجع السابق له ص ١٩٣.

(٢) القرآن سورة الأنبياء، آية ٢٢ «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» وراجع أيضاً سورة المؤمنون، آية ٩١، الإسراء آية ٤٢.

(٣) ووجهة النظر هذه فيها دلالة على ضد ما ذهب إليه «رنان» من الرأى الذى نقدناه فى الصفحات السابقة. فالتوحيد ليس فى الجنس السامى تعبيرا عن «عاطفة مقصورة على الوحدة»، هذه العاطفة التى هى فى الحقيقة تكون المميز العام للجنس. إن الوحدة أو الوحدانية الإلهية لاتتمثل فى التفكير السامى الإلهى تصورا أول، بل إنها ترجع إلى القدرة الإلهية التى هى التعبير المباشر الحق عن العقلية المفرقة: الله كل شئ، والمخلوقات لاشئ.

أوامر يعبر عنها بالكلمات : ﴿وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون﴾[١] ، ومعنى هذا هو التقرير بأن قدرة الله اللانهائية ليست إلا النتيجة المباشرة الحتمية لإرادته اللانهائية المطلقة أيضاً.

ثم جاء رجال الدين، أو علماء الكلام من بعد، فتوسعوا فى هذه العقيدة الهامة فى غير خروج عن روح القرآن، وقرروا أن إرادة الله ليست قط تابعة للعقل الإلهى[٢]. فإرادة الله لاتقصد مطلقا تحقيق مثل أعلى للحب والعدالة رسمه العقل الإلهى، ليصبح هذا المثل نهجا واضحا لأفعال الله جميعا[٣]. إنها إرادة مطلقة،

(١) البقرة آية ١١٧ ، مريم آية ٣٥. أما الدور الذى صار فى الإسلام لكلمة الله فى الخلق، فهو صدى الآية الثالثة من سفر التكوين التى تقول : «قال الله فليكن نور فكان نور» كما هو صدى أيضا للكلمة فى المسيحية. حقا لقد نزلت الكلمة عن مرتبة الأقوام لكنها لم تختلف .... ويزعم الأستاذ «هوبير جريمه ـ Hubert Geimme» فى مقال عنوانه : الكلمة «اللوجوس» فى جنوب الجزيرة العربية (وقد نشر فى مجموعة «الدراسات الشرقية» ج١ ص ٤٥٣ ـ ٤٦١ -Orienta lische Studin التى قدمت إلى الأستاذ «نولدكه» تذكارا فى عيده الستينى) أنه وجد فى العقائد الوثنية لجنوب الجزيرة العربية فى العصر الجاهلى الأصل الحقيقى لفكرة اللوجوس، الكلمة القرآنية، مميزة حسب رأيه بعبارة «أمر» قوى، إن هذه الفكرة لايمكن أن يكون أصلها العقيدة العبرية ولا العقيدة المسيحية.

ثم أخذ يؤول بعض النقوش المعنية أو السبئية (ويبدو أن منها ما يرجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد) فتبين له أن كلمة «أمر» أو مشتقاتها تشير إلى معنى الفيض الذى ينسب إلى بعض الآلهة الوثنية (ص ٤٥٦ ـ ٤٥٩)، واستنتج من ذلك (ص٤٥٩ ـ ٤٦١) أن فيلون اليهودى ليس مبتدع اللغوس الواسطة. وأن محمدا قد أخذ هذا المذهب عن بلاد العرب الجنوبية التى أخذته عن الكلدانيين.

وأيا كان مصير هذا الغرض الواهى، فإن الدليل على أثر جنوب جزيرة العرب فى استعمال كلمة «أمر» فى القرآن قد يعقد المسألة تعقيدا آخر من غير أن يدخل أى تغيير فى عناصرها الأساسية، إذ أنه مما لاشك فيه أن محمدا كان عارفا بعقيدة التثليث المسيحية التى وردت أكثر من مرة فى القرآن.

(٢) مثال ذلك الغزالى فى تهافت الفلاسفة، طبعة القاهرة عام ١٣٠٢هـ، ص ١٠٢.

(٣) كما عند «ليبنيز ـ Leibniz» مثلا.

خالقة لكل شئ: الحسن والسيئ، والخير والشر[1]، خالقة للأعمال نفسها ولصفاتها ايضا[2]. فإن سألنا الإرادة الإلهية «لماذا»، لكان ذلك سؤالا لامعنى له وفيه إلحاد. لتكن إرادتى هى العلية. هذه هى نظرية الإرادة المطلقة التى أشرنا إليها.

ومن نتائج هذا المذهب عقيدة القضاء والقدر فى الخير والشر، فى السعادة أو الشقاء الأبدى. ذلك أن نزعة الإسلام الجبرية لاتنكر ولا ريب فيها[3]، فإن المؤرخين الغربيين لايريدون أن يروا فى نهاية دراسة نصوص القرآن دراسة تحليلية الجبرية الواضحة[4] هم أول من يعترفون بأن عقيدة القضاء والقدر والجبر

---

(١) وكذا، بلاشك، للصحيح والخطأ كما هو الأمر عند «ديكارت» إذ يقول : «إن الحقائق الرياضية التى تسمونها ازلية هى خلق الله وضعت بمعرفته، وهى خاضعة له خضوعا تاما، اسوة بسائر المخلوقات. فإن قلنا أن هذه الحقائق مستقلة عنه لكان حديثنا عن الله كحديثنا عن جوبتير او عن زحل، ولجعلناه خاضعا للأقدار» (من رسالة منه إلى الأب «ميرسين ـ Mer-senne» مؤرخة ١٥ أبريل عام ١٦٣٠، طبعة Adam et Tannry باريس عام ١٨٩٧ ج١ ص ١٤٥). ثم حين يقول فى رسالة اخرى : «إن إرادة الشئ وعلمه ليسا عند الله إلا شيئا واحدا، فحينما يريد شيئا يعلمه، وبمقدار علمه وإرادته تكون حقيقة الشئ» وهذه الرسالة مؤرخة ٦ مايو عام ٦٣٠ وهى مرسلة للأب المذكور نفسه، المرجع نفسه ج١ ص ١٤٩. والغزالى فى هذا يرى هذا الراى، لذا يراه ديكارت، إذ يذهب إلى أن الله يعلم الأشياء لأن إرادته خلقها.

(٢) ونظرية الغزالى والمتكلمين من أهل السنة فى هذه الناحية تتلخص فى نقطتين : أولا جمع الأضداد (ومن ذلك الخير والشر) سواء أمام إرادة الله، وثانيا عمل الإرادة هو الاختيار كما تشاء بين تلك الأضداد.

(٣) يقول «دوزى» (ص ٢٠١ من كتابه : بحث فى تاريخ الإسلام) : «إن عقيدة الاختيار والقضاء والقدر كانت نتيجة حتمية للفكرة التى كونها محمد عن الله».

(٤) انظر «باوتس» فى كتابه السابق ذكره ص ١٠٦ وما بعدها. وقد ذكر المؤلف بيانا بالمراجع الخاصة بالموضوع وبأسماء المؤلفين الأوربيين المحدثين الذين يرون أن عقيدة القضاء والقدر موجودة فى نصوص القرآن (ومنهم : «موير ـ W. Muir» و «لوتك ـ Luttke» وبالمؤلفين الذين يرفضون الاعتراف بوجودها (Y. Weil J. ch. Scholl et J. Hauri)، وأخيرا بالمؤلفين الذين يذهبون مذهبا وسطا، وهؤلاء ليسوا أقل عددا ولا شهرة (سبرتجر، شتاينير، فون كريمر، هوتسما، كريل، ميلر Sprenger, Steiner, Von Kremer, Houtsma Krehl, A.Müller ويمكن أن نجعل منهم دوزى نفسه، وإن كان يميل إلى الرأى الأول إلى حد ما. راجع الهامش السابق. وهؤلاء الآخرون لايريدون أن يبحثوا فى القرآن عن مذهب واضح متناسق لتلك المشاكل العسيرة الفهم (حرية الإرادة، اللطف، العلم الأزلى، القضاء والقدر)، وهى مجموعة كانت تعد حجر عثرة فى سبيل أكبر علماء المذاهب الميتافيزيقية واللاهوتية. —

لم تلبث أن اتخذت مكانة ملحوظة بين العقائد الأساسية للإسلام الحرفى أو السنى[1]. وهى تبدو بوضوح عند الطائفة الوهابية[2]، وهى الطاقة التى - كما يقول العلماء المختصون - قد احتفظت أكثر من غيرها بالروح الحقة الأولى للإسلام[3].

وقد أعلن أيضا هذه العقيدة المفرقة الحرفية أو السنة الحقيقية، أعنى فرقة الأشاعرة، هذه الفرقة التى أسسها أبو الحسن الأشعرى، وقد كان أول أمره جنديا من جنود المعتزلة، ثم صار من أهل السنة بل إمامهم، وهو الذى عمل على التوفيق بين السلف المتشددين فى التمسك بالنصوص وبين الأحرار فى التفكير

- إنهم يرون القرآن مجموعة من عظات ونذر، وقصص تاريخية مقدسة، وأوامر دينية وتشريعية. وحين رأوا فى القرآن آيات تؤكد حرية الإنسان فى أعماله، وأخرى تؤكد أنه مجبر بدأوا يشيرون إلى ما فى ذلك من تناقض، ولكن بينما ذهب فريق منهم إلى استنتاج أن المذهب الذى يؤخذ من القرآن لاثبات له ولاتماسك فيه، ذهب فريق آخر، مثل «شتاينير» فى كتابه : المعتزلة أو المفكرون الأحرار فى الإسلام إلى أن فكرة الرسول كانت تنزع أولا نحو الاختيار ثم اتجهت آخر الأمر إلى الجبر، واستندوا فى هذا إلى التمييز التاريخى للسور مكيتها ومدنيتها، كما شرحو الأسباب الداخلية والأسباب الخارجية لهذا التطور المذهبى..

ثم تعرض «باوتس» كذلك إلى هذا الموضوع : «إنه جمع الآيات القرآنية الواجب بحثها وتناولها بالتأويل العميق (١٠٨٨) وفسروها جميعا فى اتجاه الاختيار. ولكن، كيف يمكن أن نرى شيئا آخر غير الجبرية الواضحة فى هذه الآيات التى تظن أنها فاتنة تماما : «إن هو إلا ذكر للعالمين* لمن شاء منكم أن يستقيم* وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين» (التكوير : آيات ٢٧ - ٢٩ مكية)، «إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا * وما تشاءون إلا أن يشاء الله، يدخل من يشاء فى رحمته» (الإنسان آيات : ٢٩ - ٣١ مكية). وهذه الآيات، التى لها أهمية رئيسية، لم يلق لها بالا بعض الباحثين المؤلفين، مثل «Steiner»، مع دلالتها الواضحة على جبرية القرآن.

(١) «باوتس» كتابه السابق ص ١٠٦، والأستاذ «هورى - Hauri» فى كتابه : الإسلام وأثره فى حياة المؤمنين به «der Islam in seinem Einfluss anf das Leben seiner Bekenner» ليدن عام ١٨٨١ - ١٨٨٢ ص ٤٨.

(٢) انظر «بالاجرف»، رحلة عام، ج١ ص ٣٢٤ وما بعدها، إذ يقول : «وسأذكر هنا قصة سمعتها كثيرا من بعض الوهابيين بنجد، من أن الله حين خلق الخلق جعلهم أولا متساوين، وقال : هؤلاء فى النار ولا أبالى، وهؤلاء فى الجنة ولا أبالى» .... وإذا، فالجنة والنار شيئان فى معزل عن حب الإله وكراهيته، وعن استحقاق المخلوق أو عدم استحقاقه» ص ٣٢٤.

(٣) نفس المرجع ص ٣٢٢.

الذين كان منهم أول حياته العلمية، وذلك بأن سجل عقيدة القضاء والقدر بين العقائد الأساسية التى رضيها وجعلها له معتقدا ومذهبا[1]، ومنذ هذا الوقت أخذ كبار رجالات هذا المذهب فى احتذائه والائتمام به.

ويذهب الأشاعرة إلى أن الله يخلق فى كل لحظة جميع الأشياء بلا استثناء، والجواهر والأجسام والأعراض، وأفعال الإرادة الإنسانية، والنتائج التى تنسب لهذه الأفعال[2]. فمثلا، حينما يكتب الإنسان، يخلق الله على التوالى أربعة أعراض ليس بينها من رابطة سببية: إرادة تحريك القلم، فتحريك القلم، حركة اليد، فحركة القلم أخيرا[3] وكل ذلك قد قدره أزلا، وثابت فى اللوح المحفوظ فى قضاء الله وقدره الذى لايتغير[4]. فليس فى الكون كله إلا فاعل حقيقى واحد، إلا علة فاعلية واحدة، وهى إرادة الله التى قدرت أزلا كل شئ بملء الاختيار[5].

---

(١) انظر «مهرن» فى كتابه: عرض للاصلاح الإسلامى ص ١١٨ ـ ١١٩، ١٢٠ ـ ١٢١ من النص العربى.

(٢) راجع فيما يختص بمذهب الأشاعرة الذين كانوا، قبل «ديكارت» بزمن طويل، انصار الاستقلال آنات الزمان وللخلق المستمر إلخ، الشهرستانى، طبعة كبورتن ج١ ص ٦٥ ـ ٧٥، و «مونك» فى كتابه: «أمشاج من الفلسفة اليهودية والعربية» ص ٣٢١ ـ ٣٢٦.

(٣) «مونك» نفس المرجع، ص ٣٢٦.

(٤) الشهرستانى، الطبعة ذاتها، ج١ ص ٦٨. واللوح المحفوظ هو كذلك أم الكتاب، أى الثبت الذى لايعتريه تغير لكل ما يجب أن يكون حتى أصغر التفاصيل.

(٥) والأشاعرة يلحون بقوة على الطابع الاختيارى التام لهذه الإرادة المطلقة، ولايرون ظلما إدخال المحسن النار أو المسئ الجنة، كما جاء فى الحديث: إذ أن الظلم هو التصرف فى غير الملك، أو وضع الأمر حيث لايجب أن يوضع، لكن الله هو السيد المطلق، وإنه لهذا لايمكن تصور أى ظلم من جانبه ...... فهو يفعل ما يشاء ويقرر ما يشاء ..... إذ هو الموجب، فلا يجب عليه شئ، الشهرستانى طبعة كبورتن ج١ ص ٧٣، موسى بن ميمون «دلالة الحائرين ـ le Gnide égarés» طبع مترجما للفرنسية بمعرفة «مونك»، باريس عام ١٨٥٦ ـ ١٨٦٦م، ج٣ ص ١٢٥، وراجع أيضا نفس المرجع ص ١٢٠ ـ ١٢١، وكذلك الأستاذ «لابى» المؤلف السابق له ص ١٩٣ ـ ١٩٤.

وبالإجمال، فإنه فيما عدا القدرية المعتزلة[1]، التى اختفت كفرقة من زمن بعيد[2]، والتى ترجع فى آرائها الحرة المتسامحة إلى تأثيرات أجنبية[3]، ولم تعترف أية فرقة أو مدرسة إسلامية أخرى للإنسان بسلطان حق على أعماله. فإذا استطعنا التدليل على أن الاعتقاد بحرية الإرادة يسود تماما فى القرآن، وأن أول مساعد على انتشار البدعة القدرية ليس إلا القرآن نفسه، لما رأينا فى هذه العقيدة إلا عنصرا عارضيا طفيليا أجنبى الأصل، وهذا الأصل مسيحى على الراجح من الآراء[4]. وهذا العنصر مع ماتقدم لايرى من أجل ما أشرنا إليه، إلا متناقضا مع المذهب الذى يسود فى القرآن فى جملته، وسيختفى بلاريب بفعل أعمال التركيز والإنضاج الخاصة بالمذهب الإسلامى، ويبدو لنا أنه من العسير أن ننكر أن هذا الحذف سيتم فى القرآن نفسه.

وقبل الهجرة[5] ففيما عدا العهد الأول كان المذهب الذى يؤخذ من القرآن جبريا، كما جرى عليه الإسلام فيما بعد : يصرح بالتقدير الأزلى العام للأعمال، وأفعال الإرادة ومصير الإنسان، وفق إرادة الله المطلقة.

---

(١) المعتزلة، تسمى غالبا بالقدرية، لأنها كانت امتدادا وتكميلا للقدرية الحقيقية التى ظهرت قبلهم (انظر «دى ساسى» فى كتابه : عرض لدين لدروز «Exposé de la religion des Druz-es» وعلماء الكلام، باريس عام ١٨٣٨ ج١ ص ١٠ من المقدمة يسمون «قدرية» أنصار حرية الاختيار، لأنهم يعترفون للإنسان بالقدرة اى بالقدر على أعماله.

(٢) «شتاينير» فى مؤلفه السابق ص ٨٩.

(٣) انظر الهامش التالى.

(٤) هذا المذهب فى الإسلام يبدو من أصل مسيحى «كوسا دى بريفال فى كتابه : بحث فى تاريخ الإسلام ج٢ ص ٣٩٨)، وراجع ايضا الأستاذ «دوجا ـ G. Dugat» فى كتابه : «تاريخ الفلاسفة والمتكلمين (من عام ٦٣٢ ـ ١٢٥٨م) باريس عام ١٨٧٨ ص ٤٣» ويجوز أن يكون من أصل فارسى (راجع «دى ساسى» نفس المرجع السابق ص ١٠، «دوجا» نفسه ص ٤٣).

(٥) هذا إذا استندنا إلى تقسيم تاريخى للكمية والمدنية فيما يتعلق بهذه او تلك من الآيات، راجع ص ١١٢.

ولكن هناك ما هو أكثر، إن كلمة «إرادة» تبدو ذات قوة مؤثرة على العقل الإنساني، وكانت تربط الإنسان بالله برباط محتمل، ولكن ما يلبث رجال الدين الحرفيون مستندين إلى منطق المذهب أن حطموا هذا القيد الأخير بأن أخلوا فكرة الإرادة الإلهية من كل محتوى مفهوم معقول للإنسان، وقرروا أنهم على استعداد لترك الاسم الذى يشير إلى هذا، وكان من ذلك ما قاله الغزالى : «.... فيم تنكرون على من يقول دليل العقل ساق إلى إثبات صفة لله تعالى من شأنها تمييز الشئ عن مثله، فإن لم يطابقها اسم الإرادة فليسم باسم آخر فلا مشاحة فى الأسماء، وإنما أطلقناها نحن بإذن الشرع[1]، وإلا فالإرادة موضوعة فى اللغة لتعيين ما فيه غرض، ولاغرض فى حق الله تعالى، وإنما المقصود المعنى دون اللفظ[2]». إذاً، فماذا يمكن أخيرا أن تكون هذه الصفة التى دعوها تجوزا إرادة؟

إنها عمل خالق مستقل عن كل غرض، حتى الغرض العقلى البحت، بعيد عن كل حب ولو كان حبا غير مغرض، لأن كل حب، حسب رأى المتكلمين، يفترض غرضا وحرمانا وحاجة، ومن ثم يمكن أن يقال أن الله فى رأى الإسلام، بخلافه عند المسيحيين، ولايحب خلقه، ولايمكن أن يحب على الأكثر إلا نفسه[3].

---

(١) كلمة «إرادة» لانجدها فى القرآن، ولكن الفعل «أراد» نجده فيه مطبقا على الله، مثلا سورة البقرة آية ٢٦، وسورة المائدة آية ١٧.

(٢) تهافت الفلاسفة ص ١١.

(٣) راجع «إحياء علوم الدين» للغزالى ج٤ ص٢٣٥، كتاب «الغزالى» بالفرنسية للبارون «كارادى فو»، باريس عام ١٩٠٢ ص ٢٢٦. أقول : لم أكن أظن أن مثل المؤلف يقع فى هذا الخطأ العجيب فى فهم العلاقة بين الله وخلقه، ثم فى الاستدلال لما ذهب إليه.

رجعت إلى الغزالى فى الإحياء فى الموضع الذى أشار إليه المؤلف فوجدته يبدأ الكلام فى «بيان محبة الله ومعناها» بقوله : «اعلم أن شواهد القرآن متظاهرة على أنه تعالى يحب عبده» وساق لذلك آيات وأحاديث كثيرة. ثم ذكر بعد هذا أن محبة الله لعبده ليست إلا بطريق التجوز، لأن المحبة فى الأصل ميل النفس إلى مشتهى لها تتلذذ بنيله، وهذا محال فى جانب الله. وبعد هذا وذاك أشار إلى أنه ليس فى الوجود إلا الله وإلا ذاته وأفعاله، ولذا قال بعضهم أن الله لايحب إلا نفسه، على معنى أنه الكل، وأن ليس فى الوجود غيره.

هذا ما يؤيده الغزالى وما صرح به، فلا أدرى كيف فهم منه المؤلف ما فهم من أن الله لايحب خلقه؟ (المترجم).

وفى ألوهية مفهومة على هذا النحو، عالية عن العقل والإدراك[١]، ومنزهة عن كل حب وغرض، ماذا يمكن أن تكونه صفة الإرادة الإلهية، إن لم تكن قدرة حقيقية مطلقة بكل معنى الكلمة؟ وهذا التحليل لفكرة إرادة الله يعود بنا دورة إلى نقطة البدء فى البحث، وهى فكرة القدرة التامة المطلقة التى تعز عن الفهم والتصور[٢]. فإذا سميت هذه القدرة الإلهية بالإرادة فذلك بأنها تفسر بأوامر الله او بما هو أبسط من ذلك، طبقا لاعتراف الغزالى وتصريحه، لتتفق والاصطلاح الوارد فى القرآن[٣].

وبالجملة، فإن الكلمة الأخيرة الحاسمة فى علم الكلام الإسلامى، كما نجده فى القرآن، هى المذهب السامى العميق، مذهب التنزيه: فالله منزه عن كل تشابه وتماثل مع مخلوقاته، وليس بينهما شئ مشترك، وهو العلى عليها علوا لاحد له، وهو منفصل تماما عنها متفرد فى قداسته[٤]. إن فكرة الله هى، قبل كل شئ، فكرة القدرة الخالقة، القدرة التى لاتدرك، الحرة بإطلاق، القهارة.

---

(١) راجع ص ١١١ السابقة و ص ١١٤ أيضا.

(٢) يقول الأشعرى: «أخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع» الشهرستانى طبعة كيورتن ج١ ص ٧٢. وقد قرر الغزالى فى إلحاح أن عمل الإرادة صفة من شأنها تخصيص الشئ عن مثله (أى الاختيار المطلق بين الأشياء التى لايمكن التمييز بينها)، فقول القائل لم اختصت الإرادة بأحد المثلين، كقول القائل لم اقتضى العلم الإحاطة بالمعلوم على ما هو به؟ ..... فكذلك الإرادة صفة هذا شأنها (تهافت الفلاسفة ص ١٠)..

(٣) والواقع أن الغزالى على ما يظهر يميز فى جانب الله الإرادة عن القدرة فيقول: «والإرادة صفة من شأنها تمييز الشئ عن مثله، ولولا أن هذا شأنها لوقع الاكتفاء بالقدرة، ولكن لما تساوى نسبة القدرة إلى الضدين لم يكن بد من مخصص يخصص الشئ عن مثله»، (فقيل للقديم وراء القدرة صفة من شأنها تخصيص الشئ عن مثله). تهافت الفلاسفة ص ١٠ لكن هذه الصفة التى يسميها الغزالى مضطرا إرادة، ليست فى الحقيقة إلا أعلى درجات القدرة: هى القدرة التى ليس ما يقيدها من سبب أو باعث، القدرة الحرة المطلقة حقا.

(٤) هذا ما تعبر عنه جميع الصيغ المقدسة التى تصحب اسم الله أو تحل محله، مثل: تعالى، سبحانه، جل وعلا، تقدس ..... إلخ.

أمام هذا الإله، وتلك صفاته، ما شعور المؤمن؟ وأى موقف يكون له؟ إن المسيحيين، بل اليهود[1]، لايشعرون بأنهم منفصلون عن الله، لما يرونه من ارتباطهم أو اتصالهم به بسلسلة متتالية من الكائنات الوسطى، كائنات هى فى حقيقة الله مماثلة لطبيعتهم، ولما يجدونه أيضا من أن الله، وكله عقل وطيبة، يثيبهم بعدل على ما يقدمون بكامل حريتهم من أعمال. فهم يحيون إلى حد ما فيه، ويحسون أنه يحيا فيهم، والشعور الذى يجدونه من الله فى نفسهم هو قبل كل شئ شعور الثقة والمحبة[2]، ومن ثم يسرون إذ يطلقون عليه اسم الأب. وكذلك لايحسون أنهم منفصلون بعضهم عن بعض، ذلك بأنهم - كما يقولون - يشتركون جميعا فى يسوع أو الله الذى تجسم فى الإنسان، وأفضال بعضهم قد تكفر ذنوب الآخرين : ومن مثل ذلك أن شفاعة القديسين أو مريم العذراء تكفى لتخليص كثير من الآثمين، وأن صلوات الأخيار تساعد على خلاص الموتى.

أما فى الإسلام فالأمر بالعكس : المؤمن منفصل بهوة لايمكن اجتيازها عن خالقه، ولايوجد شبه بين الله والطبيعة الإنسانية. كيف يستطيع المؤمن المسلم إذا أن يحب هذا الإله؟ وبأية وسيلة تصل إلى حبه؟ لايستطيع هذا المسلم أن يقف أمام هذا الإله، المطلق فى قدرته والذى قد يقدر أزلا أن يخلد فى النار بمحض إرادته، وبدون إثم اجترحه، إلا موقف العبد أمام سيده، العبد الذى يرتعد فزعا وخوفا[3] ومن ثم كانت فضيلة «الإسلام» هى الفضيلة الأساسية التى جعل اسمها علما على الدين نفسه.

---

(١) نضرب هنا صفحا عن الطوائف البروتستانتية أو الكاثوليكية التى - خصوصا فيما يتعلق بالاختيار - قد ابتعدت إلى حد ما على ما يبدو عن المسيحية الأولى كما تؤخذ من الإنجيل، كما أننا نأخذ الإسلام قبل كل شئ عن القرآن. أما الدين اليهودى فقد قال مثلا موسى بن ميمون فى كتابه : دلالة الحائرين ج٣ ص ١٢٤ : «الاختيار وحرية الإرادة مبدأ أساسى لم يكن ولله الحمد موضع أى خلاف فى ديننا».

(٢) الأستاذ «لابى» نفس المرجع السابق له ص ١٩٢.

(٣) وليس فى اللغة العربية تعبير يدل على المخلوق فى مقابلة الخالق إلا كلمة «عبد».

ولما كان المؤمن المسلم يشعر، كالمسيحى، بأنه متصل بالله ألا يشعر أيضا بأن الأسباب متقطعة بينه وبين أمثاله[1]؟ وذلك على عكس ما يجده المؤمن المسيحى. ذلك بأن القرآن لايقرر شفاعة الرسول أو الملائكة إلا بقيود غاية الضيق[2].

ومما يدعو إلى العجب أنه لاتوجد جماعة واحدة، من الجماعات الدينية العديدة فى الإسلام، تخصص نفسها لمهمة خيرية[3] ـ كالفرق الرهبانية فى المسيحية ـ كمساعدة المساكين والمرضى وجماعة الحجاج وفداء الأسرى[4].... إلخ.

---

(١) «إن القرآن يجعل الجنس البشرى عددا لايحصى من الأفراد الذين لاصلة تجمعهم» أزبرن : «الاسلام فى عصر العرب ـ Islam under the Arabs» لندن عام ١٨٧٦م ص ٢٧.

(٢) القرآن سورة ـ آية ٢٣، الأنبياء : ٢٦ ـ ٢٨، النجم ٢٦.

(٣) لقد نشأت حقا فى الإسلام جماعات، إلا أنها لم تكن فى الواقع إلا نوعا من الجماعات الصوفية أو السياسية.

(٤) هذا على الأقل فيما يتعلق بالإسلام فى الأزمنة الماضية، هذه هى النتائج الناشئة عن مبدأ الدين نفسه، أى المبدأ المفرق. ومهما كان المسلمون بطيئى التطور، فإنه بالاتصال بالحضارة الغربية قد ينتهى الأمر بالشعوب الإسلامية بإحساسها بالحاجة إلى التطور الحاسم. وهذا إن حصل يكون انتصارا لنزعة التأويل العقلى الحر، للنزعة الآرية التى ظهرت فى بعض فترات التاريخ الإسلامى عند فريق من المتنورين أمثال المعتزلة والمتصوفة والفلاسفة، هذه النزعة التى ترى لحسن الحظ أن الفرقة المستمسكة بالنص قد تأثرت بها أيضاً إلى حد ما.

أقول : «من المؤلم كذلك أن يكون من المستشرقين أمثال هذه الأخطاء الواضحة فى بيان صلة المسلم بالله، وصلة المسلمين بعضهم ببعض وبغيرهم من الناس جميعا.

المسلم الذى يعتقد أن الله غفور رحيم، وأنه ينهانا أن نيأس من رحمته مهما كانت آثامنا، يعرف كيف يحبه باتباع أوامره ولا يرتعد أمامه إلا من خشيته، وذلك فضيلة حقة لارذيلة. والمسلم الذى يسمع الله يقول أنه متى أحب عبدا كان سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به .... لايمكن إلا أن يحس أنه متصل بالله أتم الاتصال. كما يحس أنه يجب أن يكون على صلة طيبة بغيره من الناس الذين خلقهم الله من ذكر وأنثى وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا.

أما المساكين والمرضى والحجاج والأسرى، وأمثال هؤلاء جميعا، فإن الإسلام لم يغفل أمرهم، بل حاطهم بما يجب من رعاية، فلا ضرورة لتخصيص جماعات خاصة بهم مثل جماعات الرهبنة فى المسيحية، إذ لا رهبانية فى الإسلام. (المترجم).

صور الرسول ﷺ لدى الاستشراق ومصادرها

الصورة الأولى : يوحنا الدمشقي(١) :

وكان الاهتمام الشعبى المركز حول شخصية محمد (ﷺ)، يحدثنا يوحنا الدمشقى الذى يتناول الإسلام على انه فرقة مسيحية مارقة، كيف أنه حدث فى أيام الإمبراطور هرقل أن ظهر بين العرب متنبئ.

---

(١) الف كتابا جدليا لإثبات مسيحية من القرآن ويبين فيه كيفية مجادلة المسلمين فى بعض النقط.

ولكن يغلب على الظن أن هذا الف لإعداد النصارى داخل الكنيسة للدفاع عن عقيدتهم وذلك بعد أن اتصل يوحنا فى اثناء خدمته فى القصر الأموى بمفكرى الإسلام ورجال الدولة وعرف نقط الخلاف وكيفية إعداد النصارى لمواجهتها.

والتاريخ لما يرو لنا خبر مناظرات ذات شأن او على نطاق واسع.

ولم تكن الظروف لتسمح بذلك فيما عدا دوائره الخاصة. على أنه لابد أن يكون لاختلاط العرب بغيرهم فى الشام أثره فى تحريك العقول.

أما الأثر الأكبر الذى لايدانيه غيره فهو :

أولا : دخول أهل الديانات والمذاهب الفلسفية المختلفة فى الإسلام وتفكيرهم فيه من وجهة نظر فلسفية أو دينية أخرى.

ثانيا : تعرض القرآن لكثير من المشكلات الفكرية على نحو يدعو بطبيعته إلى التفكير والبحث فيها.

أما كتاب يوحنا باليونانية، فهو إذن لمن يقرؤها، ثم إن يوحنا كان موظفا فى الدولة فالكلام فى مهاجمتها دينها جهارا غير معقول.

هذا إلى أن طريقة الكتاب : «إذا قال لك كذا أو اسأله كذا» تدل على الحاجة إلى الدفاع أكثر من دلالتها على مجرد رغبة فى نقد عقائد المسلمين :

راجع : (١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٨ هامش تأليف : ت.ج. دى بور. ترجمة : محمد عبد الهادى أبو ريده. الناشر : مكتبة النهضة المصرية.

(٢) الدعوة إلى الإسلام ـ تأليف : توماس أرنولد ص ٧٧.

اسمه مامد. وأنه اطلع على كتب العهد القديم والجديد، ثم مالبث بعد أن اتصل براهب من أتباع آريوس «أسس نحلته (كذا ؟...)». وقد استطاع بالتظاهر بالتقوى (كذا !!...) أن يكتسب قلوب قومه، ثم أخبرهم بعد ذلك أن كتابا مقدسا قد أنزل إليه من السماء يشتمل على تعاليمهم المقدسة وقدم إليهم الفرائض المضحكة (كذا !!..) التي وضعها في ذلك الكتاب، قائلا أنها شريعتهم المقدسة[1]. (To Sebas).

الصورة الثانية : ثيوفانيز (المتوفى ٨١٧) :

وكان أول مؤرخ بيزنطي عالج أمر محمد (ﷺ)، هو ثيوفانيز المعترف (المتوفى ٨١٧). الذي قدر لكتابه «حياة النبي»، أن يكون مرجعا هاما لمن تلاه من الكتاب[2]. ومن سوء الحظ أن ثيوفانيز لايبين مراجعه التي اتخذ عنها. وإليكم ما قاله[3].

«في هذه السنة (عام العالم ٦١٢٢ من بدء الخليقة المقابل ٦٢٢م) توفي محمد حاكم العرب ونبيهم، بعد أن عين قريبه أبا بكر خليفة له. وفي نفس الوقت كان الخوف مستوليا على الجميع. وعند بداءة ظهوره (Parousia) ظن العبرانيون الضالون أنه المسيح (Christos) الذي كانوا يتوقعون ظهوره. لذلك انضم إليه بعض كبارهم[4]. وتقبلوا دينه وهجروا دين موسى، الذي رأى الله جهرة

(١) De Haeresibus الفصل ١٠١ (قرب البداية) في M.P.G عدد ٩٤ ص ٧٦٤ ـ ٧٦٥.

(٢) انظر و. ايخنز في مجلة Slam العدد ٢٣ (١٩٣٦) ص ١٣٤ ـ ١٤٣.

(٣) منقول باختصار قليل عن كتابه Chronoraphia الذي نشره س.دي.بورو (ليبزج ١٨٨٣ ـ ١٨٨٥) ج١ ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤. ثم إن و.جاس في كتابه Gennadius and Phletho (برسلاو ١٨٤٤) ج١ ص ١١٦ ـ ١١٧ يترجم جزءا صغيرا من الفقرة، ولكتاب أناستاسيوس المسمى Historia Tripartita ج٢، ص ٢٠٨ ـ ٢١٠ له ترجمة لاتينية. انظر أيضا كدرينوس بالمرجع آنفا ج١ ص ٧٣٨ ـ ٧٤٥.

(٤) ونص قول أناستاسيوس : «الذين أصغوا إليه».

(Treoptes). والذين فعلوا ذلك كانت عدتهم عشرة. وقد لازموه حتى لقى نهايته. ثم عدلوا عن رأيهم عندما رأوه يأكل لحم الجمل (كذا ....). إذ أدركوا أنه ليس ما ظنوه أولا، فتحيروا ولم يعرفوا ماذا يصنعون. وخاف التعساء من الارتداد عن دينه، فرمونا نحن المسيحيين بتهم السلوك غير المشروع. وواصلوا مناصرته.

وبعد استطراد موجز فى العلاقة الداخلية بين القبائل العربية، يعود ثيوفانيز فيقول: «ولما كان محمد المذكور فقيرا ويتيما، فإنه قرر أن يربط نفسه بامرأة ثرية من ذوى قرباه، هى خديجة، بأن جعل من نفسه وكيلا لها لقاء أجر يتناوله، يتولى شئون إبلها ويقوم بأشغالها فى مصر وفلسطين. ولم يمض زمن طويل حتى فاز برضا السيدة، وكانت أيما، بفضل طرائقه الصريحة فاتخذها له زوجا، وبذلك حصل على إبلها وسائر ممتلكاتها. وقد اختلط فى فلسطين باليهود والمسيحيين. وبواسطتهم حصل على بعض الكتب المنزلة. وأصيب كذلك بمرض عصبى». (كذا ....).

فلما أن علمت زوجته بأمره، حز فى نفسها أنها وهى العريقة الأصل، قد أصبحت اليوم مرتبطة بإنسان لايقتصر أمره على أنه فقير، بل هو أيضا مريض (كذا ....)، فراح يهدئها بقوله: إنى تلم بى رؤية ملك من الملائكة، اسمه جبريل، ولما كنت لا أقوى على تحمل مرآه، فإنى تخور قواى[1]، وأقع على الأرض. وكان يقيم بتلك النواحى راهب، كان قد نفى لكفره واتخذته صديقا. فأخبرته خديجة بكل شئ، كلما أبلغته باسم الملاك. وأراد هذا الراهب أن يقنعها تماما، فقال لها: لقد قال الصدق. فما ذلك الملاك إلا الناموس الذى يرسل إلى النبيين كافة، حتى إذا قبلت خديجة أقوال الراهب الزائف وصدقتها، أعلنت لنساء عشيرتها الأخريات أن زوجها نبى «وهكذا انتشر الخبر بين النساء إلى الرجال، فبلغ أولا أبا بكر، الذى جعله فيما بعد خليفة من بعده» وانتهى الأمر بأن استطاعت شيعته (أو قل فرقته

(١) «جاس» فى كتابه المذكور ص ١١٦: «إنى يغمى على».

المارقة) (كذا ....) أن تحصل بالقوة (أو كما قال ثيوفانيز بالحرب) على السيادة على منطقة يثرب (Tamere tes Ethribu). وذلك أنه (ﷺ) قضى فى البداية عشر سنوات ينشر دعوته سرا، ثم قضى عشر سنوات أخرى ينشرها حربا، وانتهى به الأمر إلى إعلانها صراحة وحكم البلاد تسع سنوات، وكان يعلم أنصاره أن من قتل عدوا أو قتله عدوه فهو داخل الجنة. وكان يصف الجنة بأنها موطن (سرور) جسدى وشره وخمر وعناق النساء. وأن بها أنهارا من خمر ومن عسل ومن لبن، وأن هناك نساء غير اللواتى لهم اليوم، عناقهن مديد دائم. وله سرور مقيم ..... إلخ. ويجب عليهم مع ذلك أن يعين بعضهم بعضا، وأن ينصروا المظلوم».

الصورة الثالثة : بارشو لوميو الرهاوى :

وكان كل مزيد من العلم بالنبى محمد (ﷺ) يأتى به مر الزمان، يفسده ويقف فى سبيله تلك الكراهية المتزايدة التى كانت الحروب المستديمة تزيدها ضراما. هذا بارشو لوميو الرهاوى (Of Edessa) يتقدم فى تلك التقاليد العظيمة، تقاليد الخطابة القديمة، ولكن فى صوت فظيع أفسده الحنق وجعله غليظا كصريف الحديد، فيؤنب خصمه المسلم فى القرن الثالث[1] قائلا (بعد فقرات حشيت بالهجو والبذاءة) «.... قل لى بربك، ماذا تعنى بالنبوة والرسالة! والله يعلم أنكم ما كنتم تستطيعون أن تعرفوا لو لم يعلمكم المسيحى! ألا يا أيها المخلوق الصفيق الذى لاتعلوه حمرة خجل!..... إنك تقول أن نبيكم ظل اثنين وثلاثين عاما يتكلم كلام الأنبياء، ولا هو كان أثناءها رسولا ولا معلما .... ولاعرف شيئا عن الله، وإنه عرفه بعد تلك الفترة. إذا كنت تنكر بتمام الجد أن شيئا قد حصل بوساطة إبان تلك السنوات الاثنتين والثلاثين الأولى من حياته، فكيف لاينبغى لى أنا المسيحى أن أنكر أحداث تلك السنوات الخمس عشرة التالية؟ ولكن أخبرنى أولا نشدتك الله! كيف استطاع أن يعرف الله، وبأية وسيلة عرفه؟ ..... وإذا كنتم

(١) اطلب تاريخه عند ايخنر فى الموضع المذكور ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

تسمونه نبيا، فأرونى ماذا تنبأ به وبأى لفظ تنبأ، وما هى وصاياه، وما هى الآيات والعجائب التى صنع. لقد قرأت كل كتبكم واكتشفت كل شئ بنفسى[1].

وانقضى على ذلك قرنان وأصبح انهيار القسطنطينية وشيكا، ولكن النغمة النابية لم تتغير قط. فعندما شهد ذلك الراهب الفاسق سذاجة القوم، رأى أن يمنحهم عقيدة وشريعة على غرار مذهب أريوس وغيره من ألوان الكفر والزندقة التى حرم من أجلها. فراح يسطر كتابا ..... هو الذى يسمونه القرآن (كذا !!!)، وهو شريعة الله ناثرا فيه كل ما أودع من مروق (كذا !!!) فعلم فيه أن الله لاكلمة له ولا روح، وأن المسيح لم يكن ربا وإنما هو نبى كبير وحسب، وجمع فيه شتات قدر ضخم من أمثال هذه الترهات. وعند ذلك أعطى كتابه لتلميذه (مؤمد)، وأبلغ أولئك البلهاء أن ذلك الكتاب أنزل على محمد من السماء حيث كان فى حفظ جبريل الملك. فصدقوه فيما قال، وبذلك مكن الراهب لذلك القانون الجديد[2]. (كذا !!..).

الصورة الرابعة : يوحنا القرطبى :

ولم يكن بين يدى أوساط الناس فى العالم المسيحى اللاتينى إلا معلومات خالية من الضبط والدقة، ولاتفضل السابقة فى شئ. فهذا يولوجيوس القرطبى (Eulogius of Cordua) أوسع قساوسة عصره علما (واستشهد فى ٨٥٩) يورد عن الرسول العربى أكاذيب عجيبة عن السر فى كراهية الإسلام للكلاب[3].

والشئ الذى يحير اللب فى كلام هذا القسيس، هو اعترافه صراحة، بأنه لم يبذل أية محاولة لتحقيق هاته المعلومات التى وصلته عن طريق مخطوط لاتينى وقع فى يده صدفة، وذلك بالرجوع إلى مواطنيه المسلمين أو تصفح مؤلفاتهم التاريخية.

---

(١) انظر بارثولوميو الرهاوى فى (Confutatio Agareni in M.P.G. CV).

(٢) انظر فقرات لكاتب مجهول فى كتاب جاس السالف ذكره (هـ ٥٣) ج٢، ص١٤٨ ـ ١٤٩ (النص اليونانى)، واطلب عن مقال ايخنر فى الموضع المذكور ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٣) ر. دوزى فى كتابه (Spanish Islam) ترجمة ف.ج.س. ستوكس (لندن ١٩١٣) ص ٢٧٠.

الصورة الخامسة : جيبرت التوجنتي (المتوفى ١١٢٤) :

ثم إن جيبرت التوجنتي (المتوفى ١١٢٤) الذى يعترف هو أيضا بمنتهى السهولة بعدم كفاية مصادره الشفوية البحتة والمسيحية الصرفة، يزيد على يولوجيوس إمعانا فى نقل الأباطيل وإذاعتها بين أبناء دينه[١]... وهناك الهراء الذى يدعيه هلبرت الليمانزى (Lemans) (المتوفى ١١٣٣) وهو رئيس أساقفة[٢] كما أن هناك آخر يتعرض به أندريا داندولو (المتوفى ١٣٥٤ دوج البندقية من ١٣٤٣ ـ ١٣٥٤)[٣].

وفضلا عما أظهره الغرب من إنكار النبوة على ذلك النبى الكريم، كان أدب الغرب فى القرون الوسطى تستهويه فكرة محمد الرب (كذا !!). والحق أن هذه الفكرة لم تنبذ نبذا تاما قبل منتصف القرن السابع عشر عندما كان الكتاب المسيحيون لايزالون يمثلون المسلمين أحيانا فى صورة من يصلون ويتعبدون لربهم محمد. وترى أغنية رولان (Chanson de Roland) المسلمين وثنيين أقحاحا يعبدون (مجموعة من الآلهة) مركبا تركيبا عجيبا من ما هو مت (كذا!!) وأبولون وجيوبين وترافاجانت. وفى مواضع أخرى يضم الكارون (القرآن) إلى مجموعة الآلهة. وهم يرون أن لهذه الآلهة، وبخاصة محمدا، تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة[٤]. وهى تعبد فى مناسك مفصلة وتستنزل معونتها قبل القتال. فإذا حلت بهم الهزيمة لعنوا الآلهة وأهانوها وجروها على الثرى، بل لقد يحطمونها. والهزيمة هى المصير يوم يفتح سلطان بابل (فى مستهل القرن الخامس عشر)

---

(١) هـ.بروتز (KU Rgaschichte der Kreuzznas) (برلين ١٨٨٣) ص٧٩ ـ ٨٠.

(٢) المرجع السابق ص ٨١.

(٣) كالسابق.

(٤) اطلب مراجع هذا عند أ.زدريزباخ E, Dreesbach der Orint in der Altfranzosichen Kreuzzugs Literatur (برسلو ١٩٠١) ص ٤ ـ ٦.

مدينة روما، تصور العرب وهم يحرقون اللبان أمام آلهتهم، وينفخون فى أبواق من نحاس، ويشربون دماء الحيوان ويبولون على اللبن والشهد»[(١)] ومع أن مناسك هؤلاء الوثنيين مونقة خلابة فى ظاهرها، فإن الإسلام قليل وزن فى قلوبهم، وإذا وقعوا فى الأسر كان من السهل عليهم أن يرتدوا عن دينهم ويصبحوا «مسيحيين مخلصين»[(٢)]. (تعقيب ١٣).

ولا يقل من ذلك تهافتا وإفساحا أقوال بطرس بلومان وتخرصات وليم دنبار (المتوفى حوالى ١٥٢٠) فى من يسميه «ماهون»[(٣)].

ولاشك أن للحروب الصليبية فضلا كبيرا فى إنشاء صورة أصح وأضبط عن النبى، على أنه يلوح أنه فيما عدا أولئك الذين أتيح لهم أن يخبروا العالم الإسلامى بأشخاصهم، لم تكن هناك إلا فئة قليلة نسبيا من الناس مستعدة لقبول هذه الصورة المنقحة. ومن أبرز هذه الفئة، زعماء رجال اللاهوت الذين كانوا يرغبون فى إمداد أبناء عقيدتهم بأمضى سلاح ينازلون به العدو الذى كان تأثيره فى تفكير الفلسفة الكلامية فى القرون الوسطى (Scholastic) قد أخذ ينتشر آنئذ انتشارا مخيفاً.

الصورة السادسة : وليم الطرابلسى :

ففى ١٢٧٣ كتب وليم الطرابلسى (William of Tripolis) رسالة عن حالة العرب ومحمد النبى ﷺ وشريعتهم وعقيدتهم[(٤)]. والصورة التى صور بها محمدا ﷺ وإن كانت أبعد ما تكون عن شخصيته التاريخية، فإن ما بها من العناصر الخرافية

---

(١) ب.ب سمث فى : الإسلام فى الأدب الإنجليزى (بيروت ١٩٣٩) ص٢. ناقلا عن قصة سلطان بابل نشرها ا.هوسكنجت ص ٦٧٦ ـ ٦٩٠.

(٢) ب.مارتينو فى كتاب (L'orieut dand la litterature Française) (باريس ١٩٠٦) ص ٨ القرنين ١٧ ـ ١٨.

(٣) سمث فى المصدر نفسه ص٣.

(٤) طبع بروتز النص اللاتينى فى كتابه المذكور آنفا ص ٥٧٥ ـ ٥٩٨.

والمطاعن قد انزل إلى الحد الأدنى الذى لاغنى عنه لمدافع عن المسيحية فى القرون الوسطى. يقرر وليم أن العرب يعتقدون أن جبريل نقل الإرادة الإلهية (Voluntatem Divinam) إلى النبى، ثم صاغ المؤمنون ما كان ينطق به كتابا. ويستطرد وليم فيقول : إن للكاثوليك مع ذلك رأيا آخر. فهم يرون أنه بعد أن مات محمد أراد انصاره أن يعالجوا العقيدة والشريعة معالجة شاملة قائمة على تعاليمه. فلما تبينوا أن الرجل الذى نيط به العمل لم يرزق الكفاية اللازمة لأداء ذلك على الوجه الأكمل، طلبوا إلى اليهود والمسيحيين الذين أسلموا أن يساعدوه. وعند ذلك رأى هؤلاء من الأفضل أن ينتقوا فقرات مناسبة من العهد القديم والجديد وأن يمزجوها بالكتاب كيفما اتفق (كذا ؟؟ !!) وبذا أصبح الكتاب على عظيم من الرونق والجمال المنقول من الكتب المنزلة، ما بين مسيحية ويهودية (كذا !!)، أما الجانب الإسلامى الأصيل فليس إلا تشويها وتحريفا (تعقيب ١٤) - (كذا ؟؟)[1].

الصورة السابعة : ريكولدوس دى سانتا كروس :

ويوشك ريكولدوس دى سانتا كروس (Ricoldus de Santa Cruce) هو دومينيكى زار بغداد قرب نهاية القرن الثالث عشر أن يدير مجادلاته مع العرب على مستوى أعلى من هذا قليلا، وقرب منتصف القرن التالى ترجم ديمتريوس كيدونيز كتابه إلى اللغة اليونانية فلقى شيئا من الإقبال.

والمؤلف يخفى حماسته الشديدة وراء ألفاظ هادئة، وهو يحاول أن ينكر أن القرآن كلام الله مستندا إلى ما يزعمه فيه من اختلاف (كذا ؟؟ ...) إلى غير ذلك من إنكار مغرض للفضائل الإسلامية (تعقيب ١٥)، ولايسمح المؤلف لنفسه إلا فى نهاية هذا البحث بأن يقرر : أنه بناء على ما يقول به علماء العقيدة الإسلامية،

---

(١) الرسالة Tractate فصل ص ٥٩٠

لم يكن الإنسان منشئها الأول بل الشيطان (كذا !! ...) الذى أراد بإذن من المولى أن يمهد السبيل للمسيح الدجال (Anti - Christ) حتى إذا أنس الشيطان من نفسه العجز عن إيقاف تقديم المسيحية ببلاد الشرق وعن حماية اتباعه «آلهة الشرك، وعندما أدرك أن من المحال أن ينكر شريعة موسى وإنجيل المسيح، قرر أن يخدع العالم باختراع تنزيل يكون بمنزلة وسط بين العهدين القديم والجديد إلخ ....» إلى غير ذلك من هذر حشى بسفسف القول[1]، وثمة معاصر أريكولدوس لايقل عنه تعصبا وبذاءة هو دانتى (المتوفى ١٣٢١).

الصورة الثامنة : بطرس الكلونى (المتوفى ١١٥٦) :

وبفضل بطرس الكلونى (Peter of Cluny) (المتوفى ١١٥٦) تمت أول ترجمة للقرآن فى ١١٤١ . ذلك أن القوم أخذوا يدركون أنه لابد للمرء لكى يدحض حجج خصمه من أن يعرفه أولا. ولعلنا لانعدو الصواب إذا قلنا أن الدافع الذى بعث توماس أكريناس (المتوفى ١٢٧٢) إلى التوفر على كتابة مؤلفه الموسوم (Summa Contra Gentiles) إنما هو تعزيز ماعسانا أن نسميه هجوم النصرانية المضاد، فإن ما تواتر بين الناس من قديم الزمان من مجالات فاشلة إلى حد ما، جعل توماس ينتبه بدرجة مؤلمة إلى الصعوبات التى تحول دون عرض الحقيقة فى صورة مقنعة.

«ولكن من العسير تفنيد أخطاء كل فرد، وذلك لسببين : أولهما أن ما يصدر عن كل ضال من تصريحات إلحادية، ليس معروفا لدينا بصورة تمكننا من أن نستخرج مما يقولون حججا تفند أخطاءهم، وكان فلاسفة الماضى يستعملون هذه الطريقة فى الرد على أخطاء الوثنيين، الذين استطاعوا أن يعرفوا آراءهم، إما لأنهم كانوا من الوثنيين هم أنفسهم، أو لأنهم عاشوا بين الوثنيين وكانوا على

(١) Contra Mahometcm فصل ١٢ من مجلة M.P.C عدد ١٥٤ ص ١١١٦.

إلمام بتعاليمهم. وثانيا : لأن بعضهم من أمثال المحمديين والوثنيين لايتفقون معنا في الثقة بصحة أى كتاب منزل يمكن إقناعهم به، بنفس الطريقة التى نستطيع بها أن نجادل اليهود بالعهد القديم، ونحاج الزنادقة بواسطة العهد الجديد. على حين أن المذكورين أولا (المسلمين) لايسلمون بأى منها. من أجل ذلك وجب الالتجاء إلى العقل الطبيعى، الذى لامناص للجميع من الرضا به، ومع ذلك فإن هذا أمر أبتر معيب[1]، فى الأمور المتصلة بالله».

الصورة التاسعة : رامون لل القطلونى :

وكان رامون لل القطلونى وهو أعظم مسيحى وفد على ديار الإسلام فى القرون الوسطى (ومن أعظم شخصيات زمانه وقومه) يتفق مع توماس، «الذى كان يستصوب مناهج الدفاع المسيحى (Apologetice) ويلجأ إلى استخدام «العلل الضرورية» فى إثبات جميع حقائق الدين المسيحى العليا إلا قليلا منها ـ كان رامون هذا يتفق مع توماس المذكور فى اعتقاده الراسخ بقوة تأثير الجدال الدينى.

فإنه لما مثل أمام مجلس فيين (Vinne) (١٣١١ ـ ١٣١٢) اقترح «أمورا ثلاثة للمحافظة على شرف العقيدة الكاثوليكية المقدسة وتوفيرها ونشرها : أولها : أنه ينبغى أن تبنى أماكن معينة يتوافر فيها أشخاص بأعيانهم من القانتين ذوى الذكاء الرفيع على دراسة لغات شتى بغية التبشير بالإنجيل المقدس للشعوب كافة، وثانيها : أن يتكون من جميع الفرسان المسيحيين نظام (Order) خاص، ينبغى أن يدأب جاهدا لفتح الأراضى المقدسة : وثالثها، أنه معارضة لرأى ابن رشد (Averroes)، الذى حاول فى أشياء كثيرة أن يعارض العقيدة الكاثوليكية، ينبغى أن يؤلف رجال العلم كتبا تفند الأخطاء المذكورة، وتبهت كل من يرى ذلك الرأى.

وكانت الثمرة المباشرة لمقترحه الأول، هى إصدار المجلس قرارا بإنشاء

---

(١) كتابه : (فصل ٩) القسم الذى ترجمه الآباء الدومينيكان الإنجليز ج١ (لندن ١٩٢٤) ص٤.

خمس كليات لتعليم العبرية والعربية والكلدانية فى روما وبولونيا وباريس وإكسفورد وسلامنكا - ويؤذن ذلك ببداية الدراسات الشرقية المنتظمة فى الغرب. وإنه ليظهر بكتاباته التى كرسها للرد على الإسلام : سعة اطلاع مدهشة، هذا إلى أنه يبدى الترفق فى لغته والاعتدال فى تصرفاته.

وإنه ليضع فى كتابه : (The Gentile) (المسطر فى ١٢٧٢ - ١٢٧٣) هذه الكلمات على لسان حكيم عربى : «لما كان محمد موضع التجلة العظيمة فى هذا العالم من يمثل هذا العدد الكبير من الناس، فإن مما يستتبعه ذلك أن العدالة فيه تتفق مع إحسان الله، ذلك أن الأمر إن لم يكن كذلك، فما كان الله ليسمح له بأن يلقى من التجلة، ولئن سمح بذلك، فإن الجور والتجلة يتفقان مع الإحسان، على الإحسان والتجلة والعدل، وهو أمر محال. لذلك يستتبع الحال .... إنه نظرا للتجلة التى يجل بها محمد - «فإن محمدانبى» :

«فإجابة الأممى (غير اليهودى) : مما تقول يجئ أن يسوع المسيح الذى يلقى مثل هذا الإجلال العظيم فى هذا العالم، إله وأن رسله والشهداء الآخرين الذين يلقون كذلك إجلالا عظيما، قد ماتوا فى سبيل الحق. وذلك لأن الله إذا كان لم يسمح للموتى الذين ماتوا فى الباطل أن يكرموا فى هذا العالم : فإن ما قيل عن المسيح، لابد أن يكون بالضرورة صدقا، وإذا كانت الحال كذلك، فشريعتكم لاتكون حقيقة. ويكون محمد غير جدير بالتشريف وغير نبى»[1](كذا ؟....).

وفى ١٣٠٧ عبر رامون لل البحر إلى بجاية (Bugia)، وأخذ يبشر بين المغاربة. فقبض عليه وأحضر أمام كبير قضاة المدينة، فأعد القاضى العدة لمناظرة علنية للل وعلماء المسلمين، ومن الجلى أنهم لم يستطيعوا قهره. ويحدثنا المترجم له فيقول : «وتعجب الأسقف (يعنى القاضى) من استدلاله الرفيع. ولم يحر كلمة بل أمر بأن يزج به فى السجن»[2]. وطالب أهل المدينة بقتله. ولكن

(١) «رامون لل» ترجمة بيرز ص ٩٥.

(٢) حياة رامون (ص ٢٦).

القطلونيين والجنويين سعوا فى خلاصه، حتى إذا عاد إلى بجاية للتبشير بالإنجيل مرة أخرى، رجم بالأحجار حتى مات فى أوائل ١٣١٦. وليس بين نصارى اللاتين فى العصور الوسطى من يضارعه فى فهمه للمسلمين.

على أن البغضاء والخوف وسوء الفهم الذى يكاد يكون متعمدا - لم تحل بين الروم (البيزنطيين) وبين احترام خصمهم العظيم بل وتقديره. فإن نفس قسطنطين بورفيرو جنيتوس، لايكاد يقر الافتراءات التقليدية عن النبى فى إحدى الفقرات[1]، حتى يصرح بأجلى بيان فى موضع آخر أنه يكن أسمى التقدير لعرب الشرق.

المصادر والمراجع الأوربية عن تاريخ الإسلام :

يعلق «س.أ.بليايف»[2] على المصادر والمراجع الأوربية التى عالجت تاريخ الإسلام منذ العصر الوسيط حتى الآن. غير أننا نكتفى منها بملاحظاته عن الكتابات الأولى لدى الاستشراق فى العصر الوسيط حتى أعتاب العصر الحديث وهى ملاحظات على جانب عظيم من الأهمية.

أما ملاحظاته عما كتبه المستشرقون فى العصر الحديث فإن لنا فيها نظرا

---

(١) de Adminstranido Imperio الفصل ١٤ نشره أ.بكر فى Works of Costant YII ف٣ (بن ١٨٤٠) ص٩٠ - ٩٢ ويشير كتاب جاس المذكور ج١ ص ١١٧.

- لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع يراجع، بحث بعنوان : سيرة الرسول فى تصورات الغربيين.

- للمستشرق الألمانى جوستاف بفن مللر وهو عبارة عن فصول مختارة من كتاب له بعنوان «موجز فى أدب علوم الإسلام» صور فى برلين سنة ١٩٢٣.

- وأعيد نشره سنة ١٩٧٤ وقد قام بترجمة هذه الفصول أ.د.محمود حمدى زقزوق ونشرها فى العددين الأول والثانى - مجلة مركز بحوث السنة والسيرة جامعة قطر.

(٢) العرب والإسلام والخلافة العربية : س.أبليايف، ترجمة : أنيس فريحه، راجعه : د.محمود زايد - الدار المتحدة للنشر - بيروت.

ولسنا فى حاجة إليها فى هذا المقام لسردها والتعليق عليها ولكننا نبدى ملاحظة هامة عليها، فهو قد بالغ فى الرأى عن بعضها، وذم بعضا معتدلا فى غير مذمة. والذى أوقعه فيما ذهب إليه من تعليقات على ما كتبه بعض المستشرقين والمستغربين الروس وبعض الكتاب العرب : هو تمسكه بالمنهج «الأيديولوجى» الماركسى المادى، ولقد كان تمسكه بالمنهج الماركسى من أهم العوامل التى جعلته ينحاز فى تفسيره التاريخى إلى الجانب الاقتصادى الذى جعله المحور الأساسى لكل الفتوحات الإسلامية متناسيا عوامل نشر الدين، وهو الأمر الذى جعله ينتقد بشدة غير علمية كل منهج يخالف النظريات المادية. هذا من وجهة نظرنا العامة. أما ملاحظاته على المؤلفات الأولى الاستشراقية فإننا نتفق معه فيها فيقول:

● أول من كتب من الأوربيين عن الإسلام وعن النبى محمد كانوا من البيزنطيين (الروم) الذين تحاربوا مع الدول الإسلامية زمنا طويلا فى العصور المتوسطة. وعلى الرغم من تلك الحروب فقد كان البيزنطيون على اتصال وثيق بالعرب حضاريا وفكريا.

أما كتابهم الذين كتبوا فى التاريخ واللاهوت وفى جو من التزمت الدينى الذى كانت تفرضه الكنيسة الأرثوذكسية، فلم يروا فى محمد نبيا بالمعنى الصحيح، وكان موقفهم من الإسلام موقف عداء عنيف. فالصورة التى تعكسها الكتب البيزنطية عن الإسلام صورة قاتمة مشوهة بسبب لغة التعصب الدينى الذميم التى كتبت بها.

● كذلك كانت أقدم المعلومات عن الإسلام فى غربى أوربا والتى حملتها معها الحروب الصليبية معلومات غير موثوقة لما يشوبها من تعصب دينى واضح. فالمبشرون الكاثوليك الذين نشروا تلك المعلومات، ومن الطبيعى أن يكونوا من خصوم الإسلام لما فطروا عليه من التعصب الدينى.

ففى القرن الثامن عشر، بعد الحملة الصليبية الأولى ترجم الراهب الكاثوليكى المسمى روبر تسن كيتينس ويعرف بروبرت الإنجليزى، القرآن إلى اللغة اللاتينية.

كان روبرتسن يعيش فى أسبانيا حين طلب إليه رئيس دير كلنى المعروف ببيار المحترم ترجمة القرآن من العربية، بغية التهجم على الإسلام وتجريحه. لأن روبرتسن كان يتقن العربية إلى حد بعيد، إلا أنه تعمد أن تأتى الترجمة مغلوطة وناقصة وأحيانا مخالفة للنص العربى، وقد نشرت هذه الترجمة لأول مرة سنة ١٥٤٣ فى مدينة بال فى سويسرا.

ومنذ عصر النهضة ظهر فى أوربا عدد من الكتب عن الإسلام. لم يكن الفضل فى تأليفها للنهضة الفكرية الشاملة التى شهدتها أوروبا فى تلك الفترة، وإنما إلى سياسة الفتح التى كانت تتبعها السلطنة العثمانية، أقوى الممالك الإسلامية آنذاك.

وفى الإنتاج الرائع الذى صدر عن الكتاب البورجوازيين الأوروبيين وبشكل خاص الفرنسيين منهم أثناء حركة التنوير التى نشأت فى القرن الثامن عشر نظروا إلى الإسلام على أنه ظاهرة غريبة من نوعها نشأت نتيجة جهل الناس وغبائهم، ونتيجة المكر والتحايل اللذين كانا وسيلة طغمة من رجال الدين فى التأثير فى عقول العامة من الناس. ورواية «فولتير» الموسومة «محمد» أو «التعصب» لاتمت إلى الشرق بصلة، اللهم إلا ماورد فيها من أسماء عربية. والحقيقة أن الرواية ألفت لغرض مهاجمة الكثلكة والغمز من جانب رئيسها البابا.

وفى مطلع عصر الاستشراق الأوربى، عندما كانت فرنسا وهى إذ ذاك أرقى البلدان الأوربية حضارة وفكرا ـ على عتبة الثورة الكبرى، نجد نموذجا من الصور التى كانت عالقة فى أذهان الناس عن الإسلام، وخصوصا فى الموسوعة المعروفة بالمكتبة الشرقية لواضعها «هربلو».

أما الموسوعة الفرنسية الكبيرة التى كان يحررها «ديدرو» و«دلامبير»، فتبدى بشكل عام تعاطفا واحتراما للنبى وللدين الإسلامى، ورغم ذلك فالإسلام لم ينج من الهجوم.

هكذا كانت صورة الرسول فى كتابات الغرب الأولى تحكمها النغمة النابية

وتزيدها قسوة تلك الكراهية المتزايدة التى كانت الحروب المستديمة تزيدها ضراما. وكانت تلك الكتابات التى شاعت فى العالم المسيحى اللاتينى قائمة على معلومات خالية من الضبط والدقة وإنما تحكمها الأكاذيب والتخرصات العجيبة.

يقول وات[1] : وكان تشويه الأوروبيين لصورة الإسلام ضروريا لتعويضهم عن إحساسهم بالنقص. وقد أسهم «بطرس المكرم» إسهاما أساسيا فى تكوين هذه الصورة الجديدة، سواء بتكليفه البعض بإعداد المجموعة الطليطلية، أو بقيامه هو نفسه بإعداد موجز للتعاليم الإسلامية مع تفنيد لها. حدث هذا قبيل منتصف القرن الثانى عشر، فلاشك إذن فى أن بطرس المكرم كان مدركا لإقبال البعض فى أوربا على الاغتراف من علوم المسلمين، وربما كان لديه إحساس لاشعورى بالنقص فى هذا الصدد. وكان لصورة الإسلام التى خلقها الباحثون المسيحيون فى ذلك الوقت فى إقناع المسيحيين الآخرين بأنهم فى حربهم ضد المسلمين إنما يحاربون من أجل نصرة النور على قوى الإسلام، وإنه حتى إن كان المسلمون أقوياء، فإن دينهم خير من الإسلام.

فليتحدثوا هم إذن عن النور والظلمة، غير أننا فى عالم اليوم، وبفضل ما أسهم به فرويد من أفكار، نعلم جيدا أن الظلمة التى ينسبها المرء إلى أعدائه ما هى إلا إسقاط للظلمة الكامنة فيه هو، التى لايريد الاعتراف بها. وعلى ذلك فإنه ينبغى علينا أن ننظر إلى الصورة الشائهة للإسلام.

وهكذا نرى أن تلك الكتابات حكمتها البغضاء وسوء الفهم الذى يكاد يكون متعمدا وما قدمناه بين أيديكم من نصوص نراها بعيدة تماما عن للواقع التاريخى كما تفيد تلك النصوص بأن طريقة الاستنتاج التى يتبعها أكثر المستشرقين لاتتفق أبدا إن نظرت فى القرائن التاريخية بتجرد، ولكنها كانت فى كل دعوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل قد أملاه عليها تعصبها لرأيها، ويختار المستشرقون شهودهم حسب الاستنتاج الذى يقصدون أن يصلوا إليه مبدئيا.

---

(١) فضل الإسلام على الحضارة الأوربية : مونتجمرى وات، ترجمة : حسين أحمد أمين ـ دار الشروق ـ بيروت.

القسم الخامس

مفهومية الإسلام على مستوى الرأى العام الغربى

الإسلام في مدارس الغرب :

لقد بدا من المجدى القيام بوصف لصورة الإسلام فى مرآة الغرب المهشمة لا لكى نذكر ببعض البداهة، بل لكى نقدم روح هذا الكتاب ونبرز خيار الموضوعات التى عالجها.

القوالب تزيف الحكم. وتؤثر أيضا على من يتحملون مسئولية إعلام الرأى العام، وهى تنقل، بوساطة التعليم المدرسى، إلى الأجيال الجديدة. ربما كان المقصود معاينة إنسانية وتربوية، أى تربية تحتاج إلى بعض الإشباع لكى تستخلص من ذاتها ومن الحضارات الأخرى، «صورا» تؤثر فى الوعى الفردى والجماعى وتنعكس أيضا فى النظام التربوى. الروتين يستقر، المفاهيم البالية تثبت أقدامها، مبتوتة من التطور الشامل لحركة الأفكار.

بينما تتأكد اليوم بقوة أكثر المطالب الاجتماعية ـ الاقتصادية، السياسية والثقافية للعالم الإسلامى، يرد الغرب بانفعال لبعث القوالب المخالفة للمعقول التى تراكمت عبر التاريخ. البلبلة ـ غير المقصودة حينا والمقصودة حينا آخر ـ لتصورات ومشاكل تشوش الحوار. لقد تم خلط كل شئ : الإسلام، المسلمين. العرب، البترول، التشكيك فى بعض البنى الدولية، أو الثروة الاجتماعية التى تنعت نفسها بـ «الإسلامية»، أو حتى المطالبة بنظام عالمى جديد، ثمة مشاكل سياسية، لن يعالجها هذا الكتاب، تمت أيضا مقارنتها على نحو متحيز : إذا رفض المرء سلسلة المشاكل ومعالجتها، فى العمق، فى منظور ثقافى، فلن يصبح بالإمكان الوصول إلى أى تفهم حقيقى.

عوائق التفاهم والحوار ـ وخاصة التشويهات التى تضر بصورة الإسلام فى الغرب ترعاها جميع وسائل الاتصال والإعلام. الصحف، المجلات، كتب الأدب

---

(١) يراجع : مارسيل بوازار فى كتابيه :

١ ـ تحليل بعض الصور عن الإسلام فى ضوء مكونات الرأى العام الغربى.

٢ ـ الإسلام اليوم ـ اليونسكو.

الشعبى وحتى أدب الأطفال، الأفلام، الراديو والتلفزة، تنتشر عن جهل أو عن تقاعس مفاهيم مغلوطة وقوالب كثيرا وغالبا عبثية، لابد إذن من وضع النقاش فى منظور الاتصال والإعلام، بمفهوم الكلمة الأكثر شمولا ونبلا.

هذا الاتصال الإعلامى يتطابق مع رؤية جديدة للعلاقات بين الشعوب والثقافات وأيضا لفكرة ما عن الإنسان، تعكس حالة الأزمة العامة التى يمر بها كوكبنا، وفضلا عن ذلك فعليه أن يقرأ حسابا لإمكانيات التفتح الهائلة التى يقدمها تقدم العلوم والتكنولوجيا. باتصاله فى الوقت نفسه بالإعلام الذى يهدف إلى ملء بعض الثغرات فى مجموعة الوثائق العامة للمعارف، وبالتربية التى تشكل عملية تبادل وتجارب مستبطنة صغيرة للمواقف يقدم الاتصال منظورا شديد الانفتاح ومتجها إلى المستقبل بحزم، أى نحو الحوار والتكامل. إن الأحداث اليومية، بإثباتها تكافل الشعوب الذى يغدو كل يوم أكثر تجسيما، تدفع إلى تطليق حتمية رؤيا جعلتها تقلبات التاريخ منحرفة. لقد آن الأوان لكى يختفى هذا التناقض الجهنمى بين ما يسمح به مجموع انتصارات العبقرية الإنسانية، كأمل قادم لسعادة تعم الجميع، وما زالت الأهواء تفرزه كإيديولوجيات مشوهة، ترعى ألوانا من العداء منحدرة من عصور الجهل.

بالإمكان أن يبدو بحث الشعوب الإسلامية عن كرامتها وهويتها، الذى مازال تحسسا قلقا أحيانا، كعنصر مزلزل للاستقرار، لاينبغى مع ذلك أن يرتكب العالم الخارجى، بدافع العرقية - أو بسبب الجهل الإعلامى، أخطاء فاحشة فى تفسير مستقبل المجتمع الإسلامى، الذى هو، بجوهره ووجهته، مجتمع الانفتاح على الآخر وقبول الاختلاف، لايستطيع النظام العالمى الجديد، الذى تحرك فكرته جميع الحكومات والمنظمات، أن يولد إلا إذا تخطى الإطار الاقتصادى حصرا حيث هو، لكى يحتوى على بعد روحى وثقافى. هذه المسئولية هى مسئولية جيلنا.

يريد هذا الكتاب، وبكل تواضع، بفضل اختيار الموضوعات التى يعالجها أن يضطلع بجزء من هذه المسئولية.

كتب الأدب الغربى والإسلام :

كتب الأدب التى تنتمى أو تمت إلى التحقيقات الصحفية والإعلام الشعبى، تعتبر أشد خطورة من البحث الاستشراقى، ولأنها تعتمد على خليط مريب من الوقائع المزيفة والتفسيرات الذاتية غير الموضوعية، وهى كتب كل مهمتها التحقير من شأن العرب والإسلام والتشهير بهم.

والأمثلة على ذلك عديدة. ويمكننا الإشارة إلى نموذج مما كتبه «كارل ماى»(١) عن ديار الإسلام والعرب وقدمها إلى القارئ موهما إياه أنه ألفها أثر قيامه برحلة طويلة إلى ديار الإسلام والعرب وذاع صيتها بين القراء تحمل فى كل سطر منها تخيلات موهومة عن الإسلام والعرب يستطيع القارئ الذى أصاب قليلا من ثقافة أصيلة عن العرب أو راحل رحل إلى الشرق أن يرفضها ويزيفها فهى لاتخرج عن أكاذيب وتخرصات تتهم قولتها بالكذب والبهتان على العلم والتاريخ. وهو بلاشك يتجاوب مع الإرادة العرقية والتخطيط الاستعمارى فى خداع الرأى العام.

وأخيرا انتبهت إلى تلك الجريمة بعض دوائر الاستشراق فقامت أخيرا وكذبته وبينت بوثائق علمية أن «كارل ماى» لم يرحل إلى بلاد العرب وما ادعاه فى رحلته إنما هو محض خيال وإدعاء مرفوض من الأوساط العلمية.

التربية المدرسية فى الغرب والإسلام :

نشاهد، إجمالا، تطورا بطيئا مشجعا. لن تكون النتائج مرئية إلا خلال بضعة عقود فقط، لأن الإعلام المبتور والقوالب المضحكة حول الإسلام التى ما زال التعليم العام فى الغرب، وخاصة دروس التاريخ، يروجها. يتمتع تعليم التاريخ بموقع متميز لكن دقيق، لأن التاريخ علم إنسانى يستلزم دقة عملية ليست الذاتية

---

(١) راجع : رسالة فى الحوار الفكرى بين العرب والحضارة ـ محمد إبراهيم الفيومى ـ الأنجلو المصرية.

غائبة عنها دائما، يتضح غالبا تعليم التاريخ فى المدرسة كحارس للتراث الوطنى وطبيعيا، كمرآة للكليشيهات الثقافية والأوهام المشوهة التى يفرزها كل مجتمع. بالطبع، ليست المدرسة هى الأداة الوحيدة التى تشكل الرأى العام، حتى ولو كانت تلعب دورا هاما بتوجيهها لمواطنى المستقبل.

فالمدرسة، فى إطار التكوين الدراسى الشامل، هى التى تؤثر أشد التأثير على الصورة التى تكونها الأجيال الفتية، فيما بعد، عن الشعوب الأجنبية والعلاقات بين الثقافات المختلفة.

التاريخ علم يبحث عن الحقيقة، لكن الرمز يتغير والصورة أيضا. كان التاريخ الغربى، فى العصور الوسطى، خادما أمينا للكنيسة، فقد غدا ملكيا فى ظل الملوك وأكثر اهتماما بالنبلاء منه بنشاط عامة الشعب، لقد دعم، فى القرن التاسع عشر، قضية القوميات مضللا أحيانا ماضيا وطنيا وهميا أكثر مما هو فعلى، لكى يقدم للحركة لصيقة تبرير. ثم أصبح قوميا مستهدفا أهدافا أقل تقريظا، محاولا تبرير الغزو العسكرى والتوسع الاستعمارى بالتفوق المفترض لعرق أو التقدم المادى لحضارة، أو أيضا بالإنجازات الثقافية لشعب. قد يبالغ المؤرخون فى الوقائع، بل وأن يشوهوا البديهيات بالحماس الزائد عن الحد أو بسوء النية المتعمد. على التعليم اليوم أن يصبح عالميا لأن العالم دخل فى عهد كونى وجميع وسائل التبادل والمواصلات متوافرة لتحسين التفاهم.

ندرك، مع الأسف، بتحليل الموقف موضوعيا أن شيئا قليلا قد أنجز عمليا فى مستوى التعليم الثانوى. فاللوحة العامة قاتمة. يكفى، بهذا الخصوص إيراد بضعة أمثلة.

فى الولايات المتحدة الأمريكية تتهم لجنة من جمعية دراسات الشرق الأوسط الكتب المدرسية برداءة الإعلام العام وبالأخطاء فيما يتعلق بالوقائع التى تتضمنها عن الإسلام والمسلمين والعرب. نتائج التحقيق الذى قامت به اللجنة مفزعة. من جهة، كتب التاريخ العام المدرسية تخصص عموما ٨٪ على أبعد

تقدير من محتواها للشرق الأدنى والأوسط، معظم هذه المادة غير كافية فضلا عن أنها تعالج، أساسا الحضارات القديمة، حضارات بلاد الرافدين ووادى النيل، ولا تتحدث عمليا عن تاريخ الثقافة الإسلامية، ومن جهة أخرى محررو الكتب المدرسية، يظهرون مثل المدرسين، مسبقات كامنة، معززة بتحرير ناقص، ببحث قليل الدقة وبتقديم غير سديد. وهكذا فإن التلامذة الأمريكيين عندما سئلوا لم يجيبوا عن الإسلام إلا كدين، وكثير منهم زعموا أنهم لايعرفون المسلمين إلا فى منظور حركة المسلمين السود «بلاك مسلم» فى الولايات المتحدة. على صعيد التاريخ، يتذكر البعض أن الصدامات التى حصلت بين الإسلام والعالم المسيحى خلال الحروب الصليبية. لاتحتاج هذا التحقيق لأى تعليق.

اجريت مؤخرا جداً دراسة أخرى، محددة جغرافيا بمنطقة واشنطن باستخدام أدوات التقييم المنهجية المعتادة : توازن التقديم، دقة الإعلام وموضوعية التفسير، استنتج المؤلفون أن ١٥ ٪ فقط من الكتب المدرسية المتوافرة يمكن أن ينصح بها كأدوات تربوية. أما الانتقادات الرئيسية فخمسة :

- قلما قدم الإسلام كإحدى ديانات التوحيد الكبرى فى العالم.

- التاريخ والحضارة العربية حوكما بميزان المعايير العرقية الخالصة.

- الإعلام غير دقيق وبال.

- استخدمت قوالب فظة، مقدمة فى أسلوب تحقيرى لوصف حضارة العرب.

- وأخيرا، عرض الصراع الإسرائيلى - العربى يكون صورة أسود/ أبيض بدون تلاوين، باعتبار أن إسرائيل تجسد الخير والعرب يجسدون الشر.

وفضلا عن ذلك، وبالإمكان ملاحظة أن الكتب المدرسية، التى تعالج التاريخ والجغرافية العالميين، تخصص مكانا غير كاف أبدا للشرق الأوسط : حوالى ٦ ٪ فقط.

كتاب المعلم للجغرافية العالمية لايضم من بين ٤٩٠ صفحة سوى صفحتين اثنتين عن الشرق الأوسط. وكتاب مدرسى للتاريخ الحديث لايضم إلا ٥ أنصاف- صفحات عن الشرق الأوسط فى مجلد من ٥٩٠ صفحة.

لايستغرب المرء حينئذ أن ترتسم للمسلمين وخاصة للعرب، صورة سلبية فى الرأى العام الأمريكى. بالطبع، ليس التعليم المدرسى، فى هذا البلد أقل من غيره، دون ريب، الوحيد المسئول. التعليقات الزائفة المأذونة للصحافة شوهت بقوة بمناسبة الأحداث السياسية الأخيرة المعروفة جداً. بيد أن جذور الشر أبعد غورا : الأدبيات الشعبية، ومنها عديد الكتب الأكثر مبيعا، هذه السنوات الأخيرة، مسلسلات التلفزة، الصورة الهزلية السياسية، القصص المصورة المسلية، تعطى عن المسلم صورة قلما كانت صحيحة. وهذا لايمكن إلا أن يفاجئنا من بلد حساس عادة لحماية الأقليات، لاحترام الأعراق والقناعات الدينية. لو أن مجموعة عرقية أخرى عوملت مثل هذه المعاملة السيئة من قبل وسائل الإعلام، لفجر ذلك موجة مشروعة من الاحتجاج والشكوى.

تختلف اللوحة، فى جمهورية المانيا الاتحادية، لكنها ليست أقل قتامة. تخصص الكتب المدرسية عادة بابا لدراسة الإسلام، على الصعيد التاريخى محاولة «تقديم حصيلة الماضى وفتح منظورات المستقبل» لكن من المؤسف أن مراكمة الأخطاء فى التقديم، وكذلك التفسيرات النزوية بل المغرضة للوقائع تؤدى إلى غاية معاكسة.

هذه، باختصار، صورة الإسلام التى تقدم للتلامذة الألمان :

(١) الإسلام يعوق التطور، ازدهار الحضارة العربية بين ٨٠٠، ١٢٠٠ لم يتجاوز العصر الوسيط الأوروبى. الدين الإسلامى أعاق التنمية، ينبغى أخذ القرآن حرفيا، لاينبغى إحداث أى تغيير فى النص المقدس. وهكذا فات قطار الحضارة العرب. فقد سيطر عليهم لعدة قرون الأتراك ثم الإنجليز والفرنسيون.وهكذا نرى إذن أن هذه الكتب المدرسية، لكى تبرر قالبا غربيا ليس سوى حماقة تاريخية

(أى عداء الإسلام المزعوم للتنمية الاقتصادية) تذكر حقيقة (القرآن صالح لكل زمان ومكان). بالإمكان أيضا تسجيل الخلط المقصود دون شك بين «المسلمين» و«العرب» و«الأتراك».

(٢) استيقظ العرب بفضل إسرائيل. وحدث تغيير كبير. استيقظ العرب نتيجة وصول اليهود إلى فلسطين. ونجم عن ذلك بلية متفاقمة ومعارك خيضت لم يألفها عالمنا المتحضر.

بعد قالب القدرية ما كان لقالب التعصب أن يتخلف. هذا التعصب، الذى يدعم إرادة القتال عند المسلمين لدرجة أن هؤلاء لم يعودوا ينتمون للعالم المتحضر. يوصف فى باب آخر حيث تظهر الأيقونات، اتفاقا، حائط المبكى فى القدس تحت عنوان «هنا ما زال يصلى إلى اليوم يهود ورعون».

فالعاطفة الدينية وصفت إذن بالنسبة لواحد بـ «الورع» وبالنسبة للآخر بـ «التعصب».

(٣) الدول العربية، الموحدة على أساس الدين المشترك، اكتشفت القوة التى تمكنها من الثروة البترولية، لقد استخدمت البترول بنجاح حتى أصبحت الآن قوة عالمية إلى جانب الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفيتى والصين.

باللعب مجددا بالتناقض فى العلاقة بين المسلمين والعرب، بين البلاد العربية والبلاد المنتجة للنفط، ينتهى بعضهم إلى مبالغة قد تصل إلى تزوير مقصود للحقيقة.

بين أيدينا، بالنسبة لفرنسا، دراسة علمية حديثة العهد تتناول أكثر من ٢٥ عاما. النتائج التى توصلت إليها بالغة الدلالة.

معاينتان عامتان تفرضان نفسهما تلقائيا : من وجهة، النصيب الضئيل جداً المخصص للحضارة الإسلامية فى التعليم المتمحور على العصر الوسيط : أقل من ٤ ٪ من مضمون الكتب المدرسية، ومن وجهة أخرى الجمود فى الاقتراب

التربوى من الموضوع الذى ظل، خلال عقدين ونصف، متماثلا، رغم اكتشافات الدراسات التاريخية المعاصرة. بإمكاننا، لولا مخافة المنهجة المفرطة، التى هى بالضبط المأخذ الرئيسى على الكتب المدرسية الفرنسية، أن نحاول تحليل «الصور» التى تستخلص من قراءتها، فيما يخص النبى محمدا، الإسلام كإسلام والحضارة التى أخصبها.

فيما يخص النبى، الذى مازال اسمه يكتب بطريقة مغلوطة، فقد جعلت منه هذه الكتب شخصية مستبدة برأيها، فى شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، حيث المظهر الدينى حصرا قد بولغ فى وصفه. تقدم السيرة حلا سهلا لمؤلفى الكتب المدرسية. فهى بقصرها تقدم خطر تجريد الشخصية من الواقع الاجتماعى ـ الثقافى، لكنها، باستخدام الوصف النفسى ـ الزائف واستخدام النعوت التى هى بنفس الدرجة أحكام قيمية تقود إلى ذاتية غير مقبولة، وهكذا، فمحمد الفقير يشعر بالأمن بفضل زواجه وخلال سفره التقى بيهود ونصارى. وبتكريسه أوقات فراغه للتأمل، حصلت له رؤى «على طريقة الأنبياء» وقرر التبشير بـ «الرب ـ الله» (كما لو كان ربا خاصا بالمسلمين دون سواهم) أخرج من مكة، فظل مشغولا باسترجاعها، منذ البداية، التجأ للعنف، مكنه فنه فى قيادة الجموع من توحيد أنصاره الذين زرع فيهم التعصب ووعدهم بالجنة إذا ماتوا فى سبيل «الحرب المقدسة».

أما تقديم الإسلام فإنه يجمع جميع القوالب : التعصب، الخنوع، الإهمال، الاستسلام، إلخ .... المسلم، الذى مازالت بعض الكتب المدرسية تدعوه «المحمدى» هو «عبد الله». أحد الكتب المدرسية يستشهد بالعبارة الشهيرة «المكتوب» القضاء والقدر ليرسخ فى فكر التلميذ فكرة لابد أنه سمعها فى الشارع مرارا. القرآن ـ عموما تدقق الكتب المدرسية بأن عبارة تعنى فى العربية «التلاوة» ـ يشتمل على «مذهب محمد».

إذا كانت هذه الكتب تعترف لمحمد بموهبة الإلهام، فإنها لاتشير مع ذلك إلى أن القرآن «وحى» بالنسبة للمسلمين. ونظرا لأنه قلد واستعار كثيرا وخاصة من اليهودية، فالإيمان الإسلامى ليس جديدا، عقيدته هى من أكثر العقائد بساطة وممارساته الثقافية محدودة جداً.

قدم الدين الإسلامى، فى ١١ كتابا مدرسيا من أصل ١٢ اخضعت للدراسة بالمعنى المسيحى حصرا، لـلكلمة الوحدة الروحية والزمنية لم تذكر، وكذلك المظاهر الأخلاقية، القانونية والاجتماعية، عدا بعض النوادر حول المحرمات الغذائية وتعدد الزوجات.

الفتح العربى يوصف دائما تقريبا بـ «الصاعق». كتاب مدرسى واحد أشار صراحة إلى أن دوافع التوسع لم تكن دينية حصرا. أما بالنسبة للكتب الأخرى، فتفسير ذلك هو فى الجبلة الحربية للعرب الذين أعمتهم رغبتهم فى فرض إيمانهم على «الكفار» تضيف إلى ذلك بعض الكتب الضعف الداخلى للدول التى ستفتح، ورغبة البدو فى الخروج من الصحراء الحارقة للاستيلاء على المدن. أدت «الحروب المقدسة» فيما بعد إلى صراع رهيب بين الصليب والهلال ـ سبب للمسلمين، خرابا مخيفا فى حوض البحر الأبيض المتوسط. الجهاد عرض، حسب الكليشيهات التقليدية الرائجة فى القرن التاسع عشر كما لو أن أى كتاب تاريخى أو متخصص لم يوضح معناه الحقيقى.

نظرا إلى أن الإسلام كدين قد مكن من فتوحات هائلة، لكنها خالية من التسامح، فقد أنشأ إمبراطورية بدون بنية ثابتة ومحكوم عليها بالاختفاء. الأيقونات تعزز صورة المسلم المترحل دون موت ولا استقرار. الخليفة (مستبد متعصب وقاس) رئيس دينى سياسى وعسكرى، يحكم دولة ثيوقراطية مركزة وزائلة لأنها شاسعة جدا ومتنافرة لكى تستطيع الدوام. منذ القرن العاشر غدت، الإمبراطورية العربية أو الإسلامية ـ البلبلة بين التسميتين ثابتة، فى الكتب المدرسية ـ ملحقا يتلاشى فى عدم التاريخ، لكى لايظهر إلا إبان الصدمات العسكرية مع العالم المسيحى.

وأخيرا، عندما يعالج مؤلفو هذه الكتب الثقافة الإسلامية لايخشون الوقوع في التناقض. بينما كانت (الحرب المقدسة) قد قضت بالاختفاء على كل فرد مسلم .. نجد فيها بالعكس أن اليهود والمسيحيين في الأراضي المفتوحة هم الذين كان لهم نصيب الأسد في ميلاد الحضارة الإسلامية. هذه الأخيرة فضلا عن ذلك ليست سوى اقتباس، خليط وانتحال. رغم أنها كانت لامعة، فرضت نفسها خلال العصر الوسيط وأثرت في الغرب، فإن طابعها الجوهري هو افتقاده الأصالة. وهذا صحيح لدرجة أن بعض الكتب المدرسية في تمارينها الملخصة التي كان من المفروض فيها أن تشغل فكر التلميذ النقدي، تطلب منه أن يشرح «في أي مجال تفتقد الحضارة الإسلامية «الأصالة» فكل شئ فيها تقليد وليس تعايشا أو جمعية. العلوم الطبيعية والإنسانية، الفن، الأدب، وحتى المعمار وهو مجال يعترف فيه للمسلمين بالتفوق - ليست، حسب الكتب المدرسية، سوى تقليد.

لاجدوى من متابعة الإثبات أكثر مما فعلنا، لكن لابد من طرح السؤال فيما يخص هذا الموضوع. هل يعود السبب إلى عدم كفاءة محرري الكتب المدرسية الذين لايعرفون من التاريخ إلا الوجه الأوربي أم إلى الكسل الذهني الذي يدفعهم إلى تكرار ما تعلموا بالرغم من كتابات الأخصائيين نود أن يكون ذلك هو السبب. بعضهم ممن هم أكثر قسوة، يندودن بهذه الصورة التي فرضها خطاب أيديولوجي يستهدف الإبقاء، في فكر الطفل، على نظام عالمي معين عبر وقائع حضارة الإسلام، كدين. دين وثقافة بدون أصالة لم ينتج، حتى خلال فترة العظمة في القرون الوسيطة شيئا منبثقا من الداخل؛ لأنه بدون مساعدة خارجية لايستطيع حل مشاكل المجتمع، بإعطائها نظرة مبتورة عن التاريخ، وبتشويهها للتفسيرات وباستخدامها لعبارات صريحة وتحقيرية تخون الكتب المدرسية، التي توجهها الرؤيا للتطور الإنساني القائم على التقدم المادي، الغائية الجوهرية للعبرة التاريخية : التمرن على الاختلاف. هذا الاقتراب المشوه للحضارة العربية الإسلامية أكدته، على نحو متماثل أساسا، دراسة أخرى حللت الكتب المدرسية الفرنسية والأسبانية.

وفضلا عن ذلك، ليس من الأكيد أن التعديلات التربوية الأخيرة، التى أعدت فى فرنسا، لمكافحة السببين الرئيسيين لتشويه الإسلام ـ النسيان وتكرار القوالب المغلوطة ـ أنها ستخرج بصورة أكثر إيجابية. لقد تغيرت النبرة دون شك لكن الطريقة (التحقيب) ومادة التعليم (اختيار الموضوعات والنصوص ودراسة الفن الدينى) تقترح خطابا جديدا أبويا وعرقيا من الصعب قبوله : يبدو الإسلام كثقافة ماض «مشرحة» وكدين للفقراء، تمت مماثلته مع العمال المهاجرين غير المتخصصين. صورة المجتمع الإسلامى ليست صورة قوية تناحرية، خطيرة بالقوة، كما تستخلصها الكتب المدرسية القديمة، بل هى بالأحرى شبيهة بصورة حضارة ميتة تصدر يدها العاملة، هل يعود السبب لتبرير أيديولوجى، أمْ لتأثيرات عرقية أو لقصور مؤلفى الكتب المدرسية؟ يظل السؤال مطروحا. لكن مما لاشك فيه أن ظلما دائما انصب على الإسلام والمسلمين.

بالإمكان الاستشهاد بأمثلة أخرى. لقد بينا سالفا كيف أن القوالب الأساسية، حتى ولو تطورت حسب السياق الاجتماعى والتاريخى، فإنها تظل فى الرأى العام البريطانى، فى النقطة حيث يبدو الإنجليزى المعاصر، الذى يعانى من بعض المصاعب الاقتصادية يظهر بعض النفور من ابن البدوى، ورغم أن والده كان محبوبا فى بداية القرن، من قبل العرقية والرومانسية المحيطتين. جميع الحالات المشار إليها لها علاقة بصورة الإسلام فى الرأى العام بأوربا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية. الوضع ـ والإشكالية ـ مختلفان فى الديموقراطيات الشعبية وخاصة فى الاتحاد السوفيتى.

الرؤى النظرية التى تقدمها السلطات الرسمية، عبر نشر المقالات. فى دائرة المعارف السوفيتية الكبرى، مثلا، تبدو سلبية إلى حد ما، تبعا للظروف، لكن مع ذلك فإن التعريف الذى أعطاه القاموس الفلسفى يمثل، فى حد ذاته، منتقيات، بقدر ما ينجح فى أن يجمع، فى بضعة سطور، عديدا من القوالب الباهتة: «..... عداء ضد الكافر .... دونية المرأة وإباحة تعدد الزوجات هما الخاصيتان المميزتان للعقيدة. الإسلام يبرر التفاوت الاجتماعى ويحول الشعب عن الكفاح الثورى نحو انتظار سخيف للسعادة فى عالم آخر» وبالعكس من ذلك، فالصحافة

السوفيتية، التى لها فى البلاد الاشتراكية وظيفة اجتماعية خاصة، لاتتضمن عموما تعليقات ساخرة وشتائم للمسلمين.

الأمثلة النادرة القليلة التى اختيرت تعسفيا لاتهدف إلى فتح الجروح ولا إلى إثارة سجال، واقل من ذلك، إلى القيام بهجوم ضد بلد بعينه، إنما نريد فقط أن نجعل القارئ يعى بأن صورة الإسلام قد شوهت قصدا فى الرأى العام والتعليم الرسمى فى البلاد غير الإسلامية.

صورة الإسلام وفق المعايير الغربية :

بدأ النظر إلى الإسلام من منظور أعراف الأتراك، : فالشارب، والعضلات المفتولة والعنجهية والفظاظة بعض مظاهر التركى، هى فى نظر الغربى خصائص شخصية المسلم. وكانت الروايات التركية التى قدمتها المسارح ترادف بين شخوصها والإسلام (فموليير) على سبيل المثال يضمن مسرحيته البرجوازى النبيل جملا «تركية كاملة..» «وجولدونى» يستوحى شخوصه المرحة من الأجواء التركية، وراسين يؤلف مأساته العاطفية (بايجازيه) خصائص تركية و«موزارت» يضع لأوبراه مقطوعات موسيقية تركية تستخدم فيها الآلات التركية مثل : الناى والمثلث والطبلة الكبيرة .... وهكذا تغلغلت عوائد الحياة التركية وأعرافها وتقاليدها فى الكثير من المجالات على أنها العوائد الإسلامية. وأصبح لفظ تركى مرادفا للفظ إسلامى ومسلم. كانت نتيجة هذا الخلط الهمجى بين المبادئ والأشخاص أن أصبح الرسول موضع حملات شائنة وتخرصات مؤداها : أنه أغرق الأرض بالدم والنار.

بدأت صورة الإسلام تتغير وبدأت صورة الرسول المنقحة بعض الشئ تظهر رويدا رويدا، ولم تكن هناك إلا فئة قليلة نسبيا من الناس مستعدة لقبول هذه الصورة المنقحة. ومن أبرز هذه الفئة بعض زعماء اللاهوت الذين كانوا يرغبون فى إمداد عقيدتهم بأمضى سلاح ينازلون به العدو الذى كان تأثيره فى تفكير الفلسفة الكلامية فى القرون الوسطى قد أخذ ينتشر آنئذ انتشارا مخيفا. وانتقلت صورة الإسلام من الأكاديمية الاستشراقية إلى مستوى الرأى العام الأوربى مشوهة مبتورة. وكان وراء هذا عدة عوامل :

(١) من حيث كونه لاهوتيا، أى من جهة كونه دينيا، ليس مثل غيره من الديانات بل صورة محرفة عن المسيحية.

(*) من بحث ألقاه الدكتور مارسال بوازار، فى المؤتمر الثالث لجمعية الإسلام والغرب الذى عقد فى أشبيلية الفترة من ١٠ من سبتمبر إلى ١٢ منه سنة ١٩٨٢. وموضوعه كما يبدو من عنوانه : تحليل بعض الصور من الإسلام فى ضوء مكونات الرأى العام الأوربى.

(٢) من حيث كونه مفهوما ثقافيا واجتماعيا، وهذه ناشئة عن تقاليد وإحساسات الشعوب الإسلامية المختلفة.

(٣) ومن حيث كونه ممارسات سياسية واقتصادية ومنظمات.

(٤) ومن حيث كونه مرتبطا بأوضاع الدول الإسلامية وتصرفاتها وهى التى تؤلف حاليا المجتمع الإسلامى.

(٥) كذلك ينظر إليه من مقياس المذهبيات الإسلامية المعاصرة. بينما الإسلام هو رؤية واحدة لاتتعدد. هو الدين الإلهى المنزل، والأسلوب الملائم للتفكير والعمل، بالإضافة إلى أنه ثقافة ونهج للتنظيم الاجتماعى مطبق بشكل ناقص.

مفهومية الرأى العام الأوربى عن الإسلام :

المعايير التى أدت إلى تنوع الصور عن الإسلام على مستوى الرأى العام :

أولا : الاستعمار : التجربة التاريخية :

هناك صور تكونت عن الإسلام فى بعض البلاد الغربية وهى التى كانت على علاقة بالشعوب الإسلامية بسبب الاستعمار أو الاتصال الجغرافى.

ثانيا : الاستشراق : التقاليد الأكاديمية القومية :

علم الاستشراق قد نشأ فى سياق تاريخى معين، ولما كان فى خدمة القوى السياسية والعسكرية والثقافية فإنه من الضرورى أن يتأثر بميولها وخللها ـ وكان قبل تطوره إلى علم منهجى قد خلف بعض الأفكار الخاطئة والانطباعات العبثية الحمقاء التى بقيت فى أعماق الوجدان الشعبى وأثرت فى التعليم العام.

ثالثا : المعيار السياسى : الخلط بين الإسلام والممارسات السياسية :

أدى هذا المعيار إلى نشوء مدرسة فكرية جديدة، منغلقة على نفسها قليلة

التخصص، إلا أنها فتية ونشيطة فى عرض الأمور، وتقدم إنتاجها ينتشر على نطاق واسع بين جمهور مثقف وغير متخصص تأخذ ثقافتها من الأحداث المعاصرة وترى فيها فرصة مناسبة لإجراء تعليقات بصورة عشوائية وإعداد التحاليل بصورة فوضوية إذ أنها لاتأخذ من الأمور إلا الطرف المباشر والعابر. ومن تلك الأحداث العابرة تقدم صورة الإسلام، ومع ذلك، وللأسف لاتقف موقف التفاهم وإنما تقف موقف المجابهة. ونذكر على سبيل المثال : عندما يأتى ذكر آية الله .... يسترسلون فى التعليق على ذكر الفروق بين السنى والشيعى، وهكذا يأخذون من الأحداث الجارية وهى عارضة ما يقوى طعنهم فى الإسلام وفى العرب ويسهبون فى ذكر الفروق بين السنى والشيعى وكأن الإسلام هو تلك الصورة .... إلخ.

رابعا : المعيار الاقتصادى : الخلط بين الإسلام وموارد الطاقة :

ظهر عنصر اقتصادى جديد بالإضافة إلى الميول الغربية إلى تشويه الإسلام فى الغرب، حين يعتبر الغرب العالم الإسلامى، بكل بساطة وبراءة، بمثابة الدول التى تمسك فى أيديها مفاتيح تموين الغرب بمصادر الطاقة ـ وهذا نوع من التوليف الغريب بين الخوف والازدراء. يقول مارسيل بوازار متسائلا :

هل يتساوى الإسلام بالنفط؟ أى أن الإسلام والنفط بمعنى واحد. فهناك العديد من التعليقات المشوهة التى قد تخدع وتوهم ضمنيا بهذه المعادلة الحمقاء ..... من ذلك أيضاً اعتبار منظمة الدول المصدرة للنفط ـ حكومة عربية ـ إسلامية. غزت تلك التفسيرات الجزئية، والمنحازة، فى تفسيرها أعماق اللاوعى الغربى. أما قد حان الوقت للفصل بين النفط والإسلام ؟

يجب الابتعاد عن الخلط بين الموارد التى توجد فى كل مكان وليس عند العرب وحدهم وبين الإسلام ...؟ وعلى الأوربى : النظر من جديد إلى الإسلام، على أنه يساعد على إقامة أسس لعالم أفضل قاعدتها التسامح.

خامسا : تجاهل الإسلام وكأنه موضوع هامشى :

هناك بعض البلدان الغربية كالبلدان الإسكندنافية تتجاهل موضوع الإسلام. ولاشك أن انعدام المعرفة عن الإسلام يسئ إلى الحوار أكثر من التشويه.

سادسا : الأقليات المسلمة :

وهناك الأقليات المسلمة الموجودة فى الغرب، وهم بصورة عامة من مستوى اجتماعى وثقافى أدنى .... ولأسباب اجتماعية أكثر من أن تكون ثقافية لايساهمون فعلا فى عملية تسهيل الحوار فقط، بل يعكسون صورة مشوهة عن الثقافة التى ينتمون إليها .... وهم فى نظر الرأى العام الأوربى : «عمال مهاجرون». تتم حماية ذاتيتهم الثقافية فى المجتمعات العلمانية عن طريق إجراءات دينية بحتة : مثل : إنشاء زوايا، وأماكن العبادة. علما بأن النشاط الثقافى المستقل يكاد ينعدم لانعدام المساعدة المالية من قبل السلطات العامة.

سابعا : الدبلوماسية العربية والإسلامية :

أما عن المبادلات الثقافية المنظمة رسميا فى إطار الدبلوماسية التقليدية فإنها تتأثر بعلاقة القوى التى تسيطر على إرادة الدول وتخضع للأهداف السياسية الدولية .... وفى هذا المجال تبدو هيمنة الغرب ظاهرة، فإنه الأقوى بإمكاناته وأهدافه، هذا بالإضافة إلى أن التمثيل الدينى لايمثل فى سفارات العرب لدى دول العالم، وذلك لمتابعة ما ينشر عن الإسلام ومتابعة الرؤية الثقافية العربية والإسلامية، وذلك بعدما كثرت الجمعيات الإسلامية المختلفة الاتجاه وحاولت أن تخلع اختلافها عن الإسلام وتربطه بأطماعها وأهوائها.

يقول مارسيل بوازار[١] : إن التحليل الموضوعى لصورة الإسلام فى الكتب المدرسية يبرز لوحة مظلمة بشكل عام. ويجب علينا أن نتساءل عن أسباب هذا

---

(١) تحليل بعض الصور عن الإسلام فى ضوء مكونات الرأى العام الغربى.

الوضع. أهى الأهلية النابعة من مؤلفى الكتب الذين لايعرفون من التاريخ سوى الوجه الأوربى منه؟ أم هى الكسل الفكرى الذى يدفعهم إلى ترديد ما تعلموه، على الرغم من وجود مؤلفات مختصصة مأمونة الجانب ....

يقول «مارسيل» : نحن نفضل اعتقاد ذلك. أى هو الكسل الفكرى الذى وراء تلك اللوحة المظلمة عن الإسلام، ولكن غيره من النقاد يرفضون مبدأ إثارة تلك التساؤلات ويقولون إنها تثير الشك فى مثل هذا النظام العالمى من التربية الذى يعطى التلميذ إمكانية فرز وقائع الحضارات من خلال التاريخ. فهم يرون، أى هؤلاء النقاد : أن الديانات والثقافات غير الأصيلة لم يقدما أى إنتاج ذاتى، وحتى فى عهد السمو والعظمة أى إبان القرون الوسطى ومنها الإسلام بانت تلك الديانات وتلك الثقافات أنها غير قادرة على حل مشاكل المجتمع، بذلك يعرض الإسلام بشكل عام كدين لاحق أو صورة محرفة للمسيحية، ونادرا ما يعرض كثقافة أعطت مساهمة فذة لمصير الأمم بقيت حتى الآن سندا جوهريا وحياتيا لعدة مئات من ملايين البشر.

ووفق هذا النظام التربوى المغلوط، ووفق أحداث التاريخ المغلوط أصبح تقديم أية ديانة ومهما كانت هذه الديانة غير مجد لعدة أسباب منها :ـ

ـ النظرة المبتورة للتاريخ الإسلامى والتفسيرات المشوهة لأحداثه.

ـ العبارات التى تتناوله غير مهذبة بل ومجافية لكل ما عرف من قواميس الأدب والأخلاق.

ـ الالتباس الناجم عن مفهوم «الديانة» وفقا للثقافات والعصور. فهى فى العرف الغربى بمعنى واحد، وهو المعنى الكنسى المعروف فى العصور الوسطى.

ـ التحقير من شأن الدور الذى لعبته المعتقدات الدينية بمعناها الواسع فى تاريخ بنى البشر منذ العهود القديمة.

هذا هو المنظور الغربى لمفهوم الدين. لهذا كله أصبح من الصعب

تخصيص المكان الذى تستحقه الديانات شرعا فى الكتب المدرسية بل مستحيلا .... لذلك يرون أنه من الأفضل إحلال نظريات المفكرين الرئيسيين مكانها مع عرض التأثير الذى تمارسه أو كانت تمارسه على المجموعات التى تقودها، مكتفين فى المنهاج المدرسى الغربى العلمانى بتقديم المسيحية نموذجا للتأكيد على ملامح الكنيسة وبشكل واضح على الكهنة وإبراز تلاشيها فى عصر النهضة حتى تنمحى من كتب التاريخ فى عصر النور والإشعاع، ومن خلال هذا الخلط الفكرى يعانى المؤرخ الغربى غير المختص من سوء الفهم عند تقديم الإسلام كدين لايمت بصلة إلى الكنيسة أو الكهنوت. ولاشك أن هذه الرؤية تثير نوعين من النتائج :

- فهى من جهة تحدد إطارا لتصور ضيق حين يجعلون المسيحية أصلا والإسلام على هامشها، حتى بات من الصعب جدا على مؤلفى الكتب أن يقوموا بغير ذلك بسبب فقدان الأهلية، هذا فضلا عما يتميزون به من الذاتية العرقية والنية السيئة. إن هذا النوع من التفكير ونتيجة التربوية المزدوجة لايلائمان بالطبع المسلمين الذين يرون فى مفهوم الدين مفهوما أوسع وصالحا للحياة والفرد والمجتمع.

ولاشك أن تباين المفهومين : الإسلام، والمسيحية، مع تباين الإدراكين : عند المسلم وعند الغربى الدنيوى يجعل اللقاء بينهما أكثر صعوبة على صعيد الاتفاق أو التفاهم المشترك.

يقول مارسيل :

لقد عملنا على إجراء دراسة نقدية لكتب التاريخ[1] فى خمسة بلدان غربية، والتى سنعمل على نشرها فى نص كامل آخر. وإن النتائج بالضرورة، هى ظاهرة بفروقها الدقيقة وتنوعاتها المختلفة، وذلك وفقا للبلدان والمؤلفين. ومع ذلك ينبغى علينا أن نقدم عرضا شاملا مختصرا وسطحيا لنتائج التحقيق الأولى.

على الصعيد الكمى، نلاحظ : أن مجمل تاريخ الإسلام والشعوب

(١) نفس المرجع السابق.

الإسلامية، منخفض وإلى الحد الأدنى : من ١ فى المائة إلى ٥ فى المائة من الكتب، بينما نعطى تاريخ الشرق الأوسط لما قبل الإسلام خمسة أضعاف من الصفحات، والحديث عن الإسلام، كدين وثقافة، يأخذ عددا أقل من الصفحات المعدة لدراسة الفينيقيين، أو الهنود الحمر فى الولايات المتحدة الأمريكية أو العبرانيين. علما بأن المقارنات هى، بهذا الصدد، مفيدة ومثيرة.

وتتميز الظاهرة التاريخية للإسلام، فى هذه الكتب، أنها تاريخ بلا تاريخ أى حدث محدود من أحداث العصر الوسيط، على عالم البحر المتوسط، ويذكر على أنه حدث عرضى وسريع، ويغلقون استمراريته الحضارية؛ فغياب الاستمرارية لايشكل منه حضارة، ويجرى الحديث باختصار عن المرحلة المتقدمة للمعرفة فى القرون الوسطى وفى العالم العربى. أما التركة التى ورثتها أوربا عن الثقافة العربية ـ الإسلامية فهى محجوبة بصورة كلية وإرادية.

وفيما يتعلق بالتشويهات، يوجد، أحيانا، ونادرا، فى الكتب ادعاءات وتعاليل كاذبة عند عرض العقيدة الدينية. ونجد أحيانا وبالتأكيد أيضا البشاعات والفظاعات الوحشية فى بعض الكتب الحديثة (عام ١٩٨٣)، على النحو التالى :ـ

المثال الأول :

فسر محمد بأن الله يعتبر جميع المؤمنين متساوين .... فقد وعد الذكور من المسلمين حياة عجيبة ومدهشة فيما بعد الموت .... بينما يحرم النساء منها.

كذلك الصورة الشاملة مشوهة، إذ أن الطابع الأخلاقى للإسلام مهمل جداً من قبل المؤلفين، وذلك لصالح النصوص المبتورة من جانب وبيان صورته أنها معدومة الأهمية من جانب آخر. بالإضافة إلى ذلك نلاحظ بشكل خاص أن الملامح الجوهرية للدين ونبيه تؤكد على «الحرب المقدسة» التبشيرية لإجبار العالم على اعتناق الإسلام. وعلى هذه الصورة القديمة التى هى أثر من آثار القرون الوسطى يقدم الإسلام على أنه ثقافة عدوانية من خلال نصوص حكمها وقدمها فكر عدوانى فى أساسه. تحرص على عرض العلاقات بين الإسلام والغرب بعبارات العنف والعداء، حتى يصبح التشويه هو معالم الإسلام الأساسية. إذ أن الأمر

لايتعلق بإعادة صياغة تاريخ يتسم بالحلاوة وخفة الدم. إنما يتبقى التاريخ محكمة عادلة مع الإسلام، حقيقة مرت حروب عديدة، بدون شك، ولكن مرت أيضا عهود طويلة حكمتها سياسة التعايش السلمى والتفاهم المتبادل. فلماذا نتجنب الحديث عن تلك الحقب المستنيرة التى صنعها الإسلام أيام هارون الرشيد مع شرلمان ملك الأفرنج؟

يفسر بوازار أن سبب التفسيرات هو اعتمادهم على مصادر أوربية معينة لمؤلفين معينين بالإضافة إلى ذلك أن الأسباب الحقيقية للحروب الصليبية لايأتى ذكرها البتة.

المثال الثانى : المشكلة الفلسطينية :

إن المشكلة الفلسطينية ليست درسا من التاريخ المعاصر، وإنما هى خطاب سياسى ومذهبى لئيم وشرير، تعرض باللون الأبيض والأسود وبصورة تبسيطية، كأبطال رواية من عصرنا الحاضر.

تاسعا : الصحافة الغربية :

فى عالم اليوم، أصبح دور وسائل الثقافة الشعبية فى تكوين وتشويه الصور الثقافية معروفا وبشكل جيد لايعوزنا التذكير به. وذلك خاضع لأسباب كثيرة منها : أن التكوين الفكرى للصحفيين عاما أكثر من أن يكون متخصصا، بالإضافة إلى جهلهم لغة البلاد التى يعنون بأخبارها، وذلك يقود بالتأكيد إلى الالتباس والاختلاط، وكذلك يجب الأخذ بالاعتبار عاملا ماديا آخر فأكثرية الصحف الغربية لاتملك الوسائل المالية لإرسال المراسلين إلى بلد ما بصورة دائمة، ونتيجة لذلك، تأخذ الوكالات الصحفية هيمنة كبيرة، إن هذه الوكالات، رسمية أو غير رسمية تتسم عادة بفلسفة بلادها الأصلية، الصحفيون إذن لايملكون دائما المصادر الأكثر موضوعية، وبالتالى فإن تقديم المعلومات عن الدول الإسلامية والعربية يبقى ناقصا وغير كاف.

إن هذا النقص أو القصور له ما يبرره، لأسباب سياسية، ومادية من أهمها: فقدان الدعم التقنى، هذا فضلا عن طبيعة الصحفى التى تفرض عليه مهنته البحث

عن الإثارة، وهى من الأمور التى تحرضه على المغالاة والتهويل فى سرد النبأ، وإذا كانت تلك طبيعته الصحفية مع أخبار الوقائع والحوادث، فإن أخلاق المهنة ينبغى عليها أن تفرض عليه تحفظا كبيرا عندما يعالج موضوع الثقافات الأجنبية أو الديانات التى لايعرفها جيداً.

وهكذا عندما يذهب الصحفى الأجنبى إلى مكان ما فإنه يرسل لسرد الأحداث الاستثنائية : الحروب والثورات والفواجع الطبيعية إلخ .... فيستخدم إقامته القصيرة محليا، وهو مدفوع بوجدانه المهنى وبحبه للإنتاج، أن يلتقط المعلومات الخاصة بالعادات والتقاليد، والمعتقدات، والصعوبات اليومية، والطموحات والكبت وكل شئ يتعلق بالشعب الذى يزوره. وبسبب قصر الوقت وقلة المعارف العامة وعدم فهم اللغة المحلية فإنه يلجأ إلى مصادر ثانوية إلى حد ما: كالسفارات والأجانب المقيمين إلخ ...

وعندما يريد أن يتعرف الكاتب حقيقة على العالم الإسلامى، فإنه يتعرف عليه من خلال المخططات التاريخية والاجتماعية والثقافية والسياسية، ويكفينا فى ذلك بعض الأمثلة المختارة.

تم إجراء تحقيق عن الصحافة الصادرة باللغة الإنجليزية تحت إشراف وزارة الإعلام فى دولة قطر فظهرت صورة العربى على النحو التالى :

الموضوع الأول : العربى بدائى جاهل.

إنه متشيع للرقية، بدائى وجاهل، لص يخطف الفتيات، يعيش تحت الخيام، يربى الجمال، وذو غريزة جنسية دموية.

الموضوع الثانى : الرسول كاتب ألف ليلة وليلة.

والتقرير نفسه يشير أيضا إلى أن «مجموعة من مجموعات الموظفين الأمريكيين التى قصدت العربية السعودية للعمل فى الشركة النفطية «أرامكو» أجابت بعد سؤالها عما تعرفه عن العرب المسلمين والنبى محمد : بأن الإسلام

هو عبارة عن لعبة حظ شبيهة بلعبة «البريدج»، وبأن الرسول هو كاتب رواية ألف ليلة وليلة، وأيضا أنه كانت هنالك علاقة ما بين الرسول وجبل من الجبال.

الموضوع الثالث : القرآن والمرأة.

منذ عدة شهور صدرت مجلة أسبوعية فى مدينة جنيف وتم توزيعها مجانا فى البيوت وفيها مقال عن المرأة العربية. وكانت جميع محتوياتها خاطئة : الوقائع والتعليقات والتلميحات إلخ .... ومع ذلك انتهى المقال بهذه الجملة الباطلة التى لاتدع الشك يدخل إلى ذهن القارئ : «ما العمل، وإن القرآن فى الواقع، يعلم المسلمين : اضرب زوجتك كل صباح».

الموضوع الرابع : العربى والجنس.

وفى عدد حديث، نشرت هذه المجلة الأسبوعية تحقيقا عن «الزواج المختلط بين السويسريين والعرب». وتعد مدينة جنيف سنويا، وهى مدينة دولية وجامعة لأجناس مختلفة ومستمرة فى الحياة بشكل هادئ، لقد تم حوالى ٢٥٠ زواجا مختلطا بين السويسريين والعرب، ويعتبر هذا الرقم زهيدا لايقدم ولايؤخر. وقد جرى تحقيق ملئ بالتضمينات العرقية والافترائية، ويتعلق بهذا الأمر النادر. وقد ظهر فى الصفحة الأولى وتحت عنوان كبير. علما بأن شكله ومحتواه يثيران جميع النزوات العرقية لأنه يمس جميع أشكال الكبت الشخصى والمهنى والجنسى لدى القارئ. فعلى أى شئ نطلع فى الواقع ؟ أولا : إن السويسريات المتزوجات من العرب هن فى أكثر الأحيان «نساء مطلقات»، ويتزوجن مجددا مع «العرب الشبان المفعمين بالرجولة الفائضة التى تختلف عن قصور وقدرة السويسريين».

و«العرب» المؤهلون للزواج يفعلون ذلك من أجل الأوراق (الوثائق) والعمل». والغاية المقصودة «من هذه الارتباطات» لاتفوت اى إنسان : «رجولة معروفة بقوتها»، وهذا ما يفسره الصحفى فى فقرة عنوانها يتسم بالإثارة والغلاظة : «على عرق الشهوة الجنسية».

وفيما يتعلق بالزواج بين النساء العربيات والسويسريين نقرأ أن الأزواج «يستحقون الرثاء أو إنهن من صغار البنات. وبعضهن (النساء العربيات) يتزوجن العجزة والسكارى .... وتجدر الإشارة إلى أن البنات العربيات اللاتى يتزوجن فى جنيف ينتمين إلى وسط الدعارة ويلجأن إلى هذه الوسيلة للإقامة فى سويسرا». ويحاول الكاتب، فى نهاية المقال، تجاوز مستوى مقاصد المضاجع، لاعتبارات اجتماعية واقتصادية مزعومة. وهكذا يعلم القارئ أن : طلب التماثل واندماج الزوج العربى فى الحياة السويسرية بجميع قواعدها لايمكن تحقيقه مادام هذا الأخير لايزال متسما بصورة ثابتة بثقافته الخاصة». وفيما عدا ذلك لايطرد فى حديثه بشكل قاطع بأن كل ما يتعلق بالزواج المختلط «..... يبدو أن مسئولية حكام البلدان العربية تبقى ثابتة لأنهم لم يعمدوا إلى إجراء الإصلاحات الهيكلية اللازمة لإشغال مواطنيهم» ... وخلاصة القول، بما أن هؤلاء الأفراد لايتمكنون من التماثل والاندماج فما عليهم إلا أن يرحلوا ويعودوا إلى أوطانهم ـ عوضا عن تزوج نسائنا ـ وما على بلدهم إلا أن يؤمن لهم العمل.

إن هذه المجلة الأسبوعية الموزعة مجانا لاتدعى أنها نشرة علمية، إذ أن ضعف اللغة والأسلوب الملاحظ فى المقالات لأكبر دليل على ذلك. ومع أن نشرها وشهرتها لاتتعديان حدود المدينة، فإن تأثيرها على الرأى العام يبقى هائلا وبشكل خاص بين الطبقات العمالية، والطبقة البورجوازية الصغيرة التى تقع أكثر من غيرها فى شرك كراهية الأجانب والعرقية، كما أثبت التاريخ ذلك.

الموضوع الخامس : الإرهاب الإسلامى.

إن عنوان المقال الأول، وهو مكتوب بحروف عريضة «الإرهاب الإسلامى» يجلب الانتباه بالتأكيد. هل ستقع فرنسا تحت تهديد المسلمين؟ ويمكن التفكير والاعتقاد بذلك. ويجرى الحديث عن «منظمة الكفاح المسلح العربية». إن أية مجموعة متعصبة، مهما كان منشؤها وصفتها («عربية» «إسلامية» «مسيحية» فرنسية» إلخ ..) لاتمثل إلا نفسها. ومع هذا يذهب الكاتب بعيدا جداً، بما أنه

يخلط بين «العربى» و«المسلم» ولأسباب تخص موضوعه، ليشمل الإسلام بنوع من المسئولية الجماعية.

وهناك أمر آخر أكثر خطرا. إذ أن المقال يحتوى على وصف للأعمال المنسوبة إلى «كارلوس» وهو مواطن فينزويلى. فأين الإسلام إذن؟ ويقال إن كارلوس مشترك مع لبنانى وفلسطينى، ميشيل مغربل وجورج حبش، وهما مسيحيان، كما يدل اسماهما عليهما. فأين الإسلام إذن؟ وينهى الكاتب مقاله بنوع من التفخيم عوضا عن الخاتمة وبفقرة تدل على البساطة المزعجة : «وفيما يتعلق بالصلة المفتعلة بين أبو نضال وكارلوس والمتعصبين الشيعيين القريبين من الإيرانيين و«الجهاد الإسلامى» فإن الأجهزة المختصة تقول إنها لم تستكمل بعد العناصر اللازمة لإقامة الدليل على ذلك. وذلك لايمنع أحدا من أن يشم رائحة تلاقى «المصالح الإسلامية» .... أليس هذا بمثابة النواة المبذورة فى النداء أو المطالبة البغيضة؟

وفى اليوم التالى وتحت عنوانه «إرهاب الدول» تنشر الصحيفة نفسها بأن المؤتمر الإسلامى قد قرر إبادة الشعوب المسيحية فى الشرق الأوسط إذا لم تعتنق الإسلام. ولكى يتسم الاتهام بقابلية التصديق «يذكر» الكاتب مادتين من مواد قرار اتخذ بهذا المعنى من قبل البلدان الإسلامية. وهذا أمر خطير جدا. إن منظمة المؤتمر الإسلامى، فى الواقع، هى هيئة حكومية (تمثل الحكومات)، وهى كغيرها من المنظمات الموجودة فى العالم. وهى تعتمد على ميثاق تنص مقدمته حرفيا على ما يلى : تنسيق السياسات بين دول العالم الإسلامى، احترام ميثاق الأمم المتحدة وتدعيم الروابط مع البلدان غير الإسلامية. وهكذا يعتبر هذا النوع من الانتحال خطيرا جدا إذ أنه يعطى لمنظمة حكومية، لأية منظمة ومهما كانت، مقاصد تتعارض كليا مع دستورها الرسمى. وهنا نجد انفسنا أمام أحد أمرين : إما أننا نفوض قواعد القانون الدولى نفسه، أو أن هذه الهيئة تخص منظمة المؤتمر الإسلامى وحدها دون غيرها، وهكذا نقع فى العرقية المعادية للإسلام والمسلمين. وفى كلتا الحالتين تبقى المحاولة مرفوضة وغير مقبولة. وأخيرا يقال

لنا، وبصورة جازمة ولكن بدون دليل ملموس، أنه منذ عام ١٩٧٢ «لايوجد أى اغتيال فى العالم الغربى إلا ونجد بعده أثرا للفلسطينيين» . ما هذا الادعاء؟

الموضوع السادس : الشريعة وإرهاب المقاصل.

عمدت إحدى الدول الإسلامية حديثا إلى إدراج قطع يد السارق فى ترسانتها الجزائية من جديد، استنادا إلى شروط معينة، وهيأت آلة خاصة لهذا الغرض. وقد تمت مراقبة تشغيلها من قبل أكاديمية الطب الوطنية بعد أخذ موافقتها على ذلك. فما هى الأحاديث التى ترددت، وما هو عدد نقاط التعجب التى صاحبت إعلان هذا النبأ؟ ولكن لم يأت أحد على ذكر «المقصلة» ولا أنها اختراع أحد الأطباء، وكذلك أيضا لم يأت ذكر أحد البلدان المتطورة جدا فيما يتعلق بتنفيذ الإعدام عن طريق حقن الإبر (وهذا مثل عن وضع حالى) الذى وافقت عليه الهيئة الطبية واعتبرته أقل ألما من الكرسى الكهربائى أو الاختناق بالغاز. وهنا أيضا، إن الأمر لايتعلق بالحكم على الوقائع نفسها، إذ أن مسائل الإعدام أو بتر العضو تعود إلى موضوع تجدر مناقشته بشكل آخر، وليس بالتنديد والتشهير الذى تقبل عليه الصحافة الغربية - بصورة مقصودة أو غير مقصودة.

وأخيرا يجدر بنا أن نلاحظ أنه قد تم اختيار المثل بصورة متعمدة. والذين يعنون بها يتمتعون بدون شك بموهبة التعميم وفن المزج والخلط بين الإسلام وبين السخافات التى يبحثون عنها فى زوايا العالم الإسلامى والعربى.

ولما تقدمت دعوات الحوار الحضارى مرتكزة على قواعد البحث العلمى التى تلتزم الموضوعية والبحث الحر النزيه عن الأغراض والأهواء التى التاثت بها أوربا حتى عصرها الوسيط أخذت صورة الإسلام التاريخية تتطور نحو الأحسن والأفضل وتقترب كثيرا من حقيقته التاريخية وذلك بفضل علماء مثل : (هربيلو)[1] وتلميذه (جالاند) الأستاذ بالكلية الملكية (ويوكوك) أستاذ التاريخ

---

(١) يقول بارتولد : كثرت المخطوطات الشرقية فى مكتبات أوربا إلى درجة أن استطاع د. هربيلو أن يؤلف دائرة معارف خاصة بالعالم الإسلامى بدون أن يذهب إلى الشرق - راجع : تاريخ الحضارة الإسلامية ترجمة حمزة طاهر - دار المعارف.

العربى بجامعة أكسفورد و(ريلاند) أستاذ اللغات الشرقية والآثار الاكليريكية القديمة و(أوكلى) أستاذ اللغة العربية بجامعة كامبريدج، اطلع هؤلاء الأساتذة على النصوص الأصلية فنظروا إلى العربية نظرة جديدة يقول بول هازار : لفت أولئك العلماء الأنظار إلى أن جمهورا غفيرا لم يكن ليتبع محمدا لو كان محمد رجلا دعيا مصروعا، وأن من المحال أن دينا غير مهذب كما يدعى البعض يستطيع أن يعيش وأن يتقدم. لكن لو سأل الناس العرب عن تاريخهم بدلا من أن يستمعوا إلى الروايات لعرفوا أن محمدا وأتباعه لايقلون عن أبطال الشعوب الأخرى فى مزايا القلب والفكر. وبعد فما أكثر السخافات التى ألصقت به. هكذا شأن الناس على الدوام إذا ألقوا نظرة سطحية على الأشياء، لقد ناقضوا أقوالا لم يلفظها المسلمون وأخطاء لم يرتكبها الإسلام.

ثم يقول بول هازار : والحقيقة أن الإسلام دين منطقى معقول، دين نبيل جميل، وأكثر من ذلك فإن الحضارة الإسلامية جديرة بالإعجاب. فبعدما طغت الجاهلية على العالم - يتساءل بول هازار - من الذى كان حفيظا على حقوق التفكير والثقافة؟ يجيب:هم العرب.

أتاحت كتابات بعض علماء الغرب المنصفين عن الإسلام إلى دعوة إعادة النظر فيه من جديد، وليس ذلك وحسب، بل بدأ بعض المفكرين يطلب إعادة نظر شاملة فى تاريخ الفكر الإنسانى لتصحيح مجارى الحضارة الغربية من جانب وكشف لجوانب جديدة تنقصها .... ولوضع أساس يربط بين ثقافة الغرب وبين القيم الروحية التى لاتزال تمتاز بصفات خالدة مهما أثرت عليها العوامل التى تحاول طمسها .... فهدف الغرب الآن الاهتمام بتكوين قيم الحياة الروحية أو الدينية لإنقاذ الحضارة الغربية أو إنقاذ شخصيته من براثن عوامل الهدم التكنولوجى. من هنا بدأ الغرب تساؤله : ماذا نفعل إزاء المخاطر التى تهدد الإنسانية من خلال إنجازات الإنسان نفسه؟ هل من الحضارة ؟ مثلا : تلك جرائم القتل التى ترتكب باسم التقدم، والموارد الطبيعية التى تهدر، والطبيعة المحيطة التى تهدم دون وعى أو مراجعة .... وعناصر الحياة الإنسانية التى تصاب بالسموم؟

ثم ذلك التسليح النووى المطرد الذى تخطى حدود المعقول ثم الفقر والجوع والشدائد ... هل هذا هو النمو الذى ينجزه مجتمع الإنتاج الحديث؟

مظاهر العبث الحضارى بدأت تحيط بالعالم الغربى، وبدأ يبرز معها خطر «فقدان المستقبل» ومستقبل الإنسانية - مما جعل الفكر الإنسانى يدور فى مقولات : القلق والغربة، والتوتر والآلام والتشاؤم. فقلت مطامحه عن البحث فى مقولات القيم الخالدة.

كذلك حفل الفكر بقضايا الاحتجاج ضد نفسه وضد وجوده حتى بات يهزه الشعور بالعجز والخوف والقلق الذى قد لايجد الكلمات الآمنة المطمئنة فيتدهور إلى خوف أصم صامت مما أوقع نفسه فى حيرة متسائلة : هل هو عجز الكلمة أو ضعف الفكر؟

ذلك اعتراف من الإنسان الأوربى بأن رصيده من الأمل قد ضاع واحتواه الشك والاكتئاب والذهول؟ فهل من سبيل إلى الخروج من ذلك المأزق؟

بدأ الغربى يبحث عن مستقبل حقيقى : يقول رجاء جارودى :

إنه يقتضى العثور مجددا على جميع أبعاد الإنسان التى تمت فى الحضارات وفى الثقافات اللاغربية، فالغرب بالنسبة للحضارة عارض طارئ ولاسبيل لنا يوصلنا إلى تأمين المستقبل إلا «بالحوار بين الحضارات» فهو الذى سوف يوصلنا إلى أبعاد جديدة تنأى عن النزعات الفردية، وذلك هو مشروع الأمل الجديد لمستقبل جديد، من خلال هذه الرؤية الجديدة ذات المنظور الحوارى، منظور المشاركة البنائية.

بدأ روجيه جارودى، وموريس بوكاى، وفانسان مونتاى، وصفوة رائدة من المفكرين الغربيين والمستشرقين يتجهون نحو الإسلام على أنه هو المستقبل. ومن حيثيات حكمهم :

يقول جارودى : فهذه المباينة تقيم تعارض المسيحى مع الكافر، ولاسيما مع

المسلم. وإن علاقات المسيحية بالإسلام ليست بعلاقات متناظرة. فقد كان الإسلام أقل تعصبا : القرآن يجل «يسوع» بينما يقصى (دانتى) فى الكوميديا الإلهية (محمدا) إلى الجحيم (مع أنباء النشيد ١٨ البيت ٣٥).

وفى مقارناته بين المسجد والكنيسة يقول : لقد سنحت الفرصة بوصفى أستاذا لعلم الجمال فى الجامعة بأن أعين طلابى على فهم الفن الإسلامى فهو يرى أن : المسجد بلا ريب هو المثل الرمزى الأعظم، وهو نوع من صلاة من الحجارة وملتقى جميع فنون الإسلام .... وقد أصاب القائلون أن جميع الفنون تقود فى الإسلام إلى المسجد والمسجد إلى الصلاة، والمسجد من حيث بنيته ذاتها، يستجيب لوظيفته، إنه لايشبه الكنيسة المسيحية ولا المعابد الأغريقية، إنه لايصلح صندوقا للاحتفاظ برفات قديس ولاديكورالحفلة شاعرية، وهو يريد أن يكون مجرد مصلى لذكر الله ومن هنا نشأ شكله الأصيل ... إنه لايشبه فى شئ خلية المعبد الأغريقى، ولا التصميم الرومانى للكنائس المسيحية، صمم على أن يكون الغرض منه أن يتيح لأكبر عدد من المؤمنين أن يقابلوا المحراب نحو مكة. ثم يقول فى النهاية : لقد أمكن القول أن كل الفنون فى البلاد الإسلامية تؤدى إلى المسجد والمسجد إلى صلاة.

ولا مندوحة لى من أن أشهد بتجربتى الشخصية، ذلك أننى انطلاقا من تأمل فنون الإسلام ومساجده إنما شرعت أفهم عظمة العقيدة الإسلامية بتأكيدها الجذرى على التعالى أن المستقبل هو الإسلام والإسلام هو قوة الغد العالمية.

وبعد :

فإن ما قدمناه من مفاهيم متخلفة استشراقية فى مجال الثقافة الإسلامية تمثل نمطا من الصيغ والقوالب الثابتة التى يرددها الاستشراق، وهى فى نفس الوقت تمثل وجهة نظر الغرب السائدة عن الإسلام، وهى أيضا وجهة نظر السياسة الغربية الدنسة، عن دين الإسلام، والرسول (ﷺ) والقرآن ... والعقلية

السامية ... والحضارة الإسلامية ... وما أصدروه من أحكام عليها ... مما يعد جرائم ارتكبها ضد الإسلام وماضيه ... وهو ماض جدير بالاحترام ... كان من الممكن للاستشراق فهمه ووعيه، لولا أنه وقع تحت تأثير المسبقات المشلة، محكوما بالمصالح التى تخفى عنه البدهيات الأولية التى يرتبط بها مصيره الحقيقى ... يستطيع الاستشراق أن يضع حدا للكليشيهات التى تقدم المسلمين، حاملين القرآن بيد، والسيف بيد أخرى ... تلك كانت صفة الاستشراق الغالبة ولغتهم الحاكمة كما قدمنا.

لكننا أردنا أن نثبت هنا نموذجا آخر جديرا بالتنويه والاهتمام برؤيته العلمية، وهو ما وصفناه بالاستشراق الأكاديمى - الموضوعى الذى يتخذ طريقه إلى الحقيقة التى تعنى ما قاله أرسطو : أفلاطون صديق بيد أن الحق أصدق .... وليس الاستشراق الأكاديمى جماعة يعرفون بذلك إنما هم أفراد قد نجدهم فى داخل الاستشراق الاستعمارى، وقد نجدهم فى داخل التبشيرى وقد نجدهم بين الاستشراق العلمانى. لذلك نجد عملهم - كما قلنا - لا يلقى قبولا .... إنه درهم من السكر وسط قنطار من الخشب ... لذلك أقدم تلك المحاضرة لمستشرق أكاديمى تخدم قضايا الشرق والإسلام برؤية علمية وموضوعية وهى :

الإسلام كما ينظر إليه المستشرقون المنصفون :

من أجل التوافق بين الشرق والغرب

نقدم محاضرة عن الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط

كتبها وألفها المستشرق : جورج سارطون

محاضرة دعت إليها مؤسسة جورج ل. كايزر

نقلها إلى العربية دكتور : عمر فروخ

مكتبة الكونجرس الأمريكي

بين يدى هذه المحاضرة :

الثقافة الغربية فى رعاية الشرق الأوسط ـ محاضرة للمستشرق الدكتور چورچ سارطون أحد أساتذة جامعة هارفارد (فى الولايات المتحدة) ومؤلف كتاب : «مقدمة إلى تاريخ العلم».

ولقد دعت إلى سماع هذه المحاضرة مكتبة الكونجرس الأمريكى (مجلسا النواب والشيوخ) مؤسسة چورچ ك.كايزر، فألقيت فى التاسع والعشرين من آذار عام ١٩٥٠ منتدى كوليدج فى مكتبة الكونجرس ... ورغبت فى نقلها إلى اللغة العربية : مبرة ليلى خالدى، وتفضل بنقلها العالم المفكر الأستاذ الدكتور عمر فروخ بإذن من المؤلف بل اطلع على النص العربى وأجازه.

ولقد قدم لها الأستاذ عمر فروخ يقول : سيلاحظ القارئ أن الدكتور چورچ سارطون منصف للعرب والمسلمين، ولكن له أيضا ملاحظات قد لاتسرنا كثيرا، على أن هذه الملاحظات إذا كانت تحتمل مأخذا فإننى سأعلق عليها إذا مررت بها وأما إذا لم يكن فيها مأخذ فيجب أن نجعل منها عبرة لأنفسنا.

أنا أشعر مع صاحب هذه المحاضرة، واعتقد كما يعتقد كل واحد منا ـ أن الإسلام من أصح النظم الدينية والاجتماعية وأجملها، وهو عندنا أصح تلك النظم وأجملها على الإطلاق. ولكن المسلمين اليوم كثيرو البعد عن حقيقة ما جاء به الإسلام. إن الإسلام يدعو إلى العلم والقوة والنظافة. .لكن المسلمين ليسوا فى هذه الأمور خيرا من غيرهم ولامثل غيرهم أحيانا.

وهذا ما شعر به المصلحون المسلمون. فقد قال الشيخ الإمام محمد عبده : «الإسلام محجوب بالمسلمين» أى أننا إذا نظرنا إلى مبادئ الإسلام من خلال أعمال المسلمين لم نر تلك المبادئ جلية واضحة وجميلة سامية، كما هى حقيقة. وصاحب المحاضرة يعرج على هذه الملاحظة مرارا فى أثناء كلامه.

ثم يتوجه دكتور فروخ إلى بنى قومه راجيا : إننى هنا أرجو من بنى قومى أن يولوا هذه الملاحظة حسن عنايتهم، وأن يعلموا أن لا أمل لهم بالنهوض إلا إذا ارجعوا إلى حقيقة دينهم ... قال الله تعالى : ﴿هل يستوى الذين يعلمون والذين لا

يعلمون﴾؟ «والعلم اليوم على أقله بين المسلمين» ... وقال أيضا : ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾. وحق لهذه المحاضرة أن تكون رسالة من چورج سارطون إلى المستشرقين الذين روجوا ومازالوا يروجون تشويه الإسلام.

أنا أقدر هذا الشرف الذى أولتنى إياه مؤسسة چورج ك.كايزر حينما جعلتنى محاضرها الأول، كما أعد من التقدير الكبير لى أن أدعى إلى الكلام فى هذا المنتدى الشائق الذى نحن مدينون به إلى كرم السيدة اليزابث شبراغ كوليدج. إن السيدة كوليدج قد بنت هذا المنتدى للموسيقيين ولمحبى الموسيقى، وأنا أرجو ألا تكون محاضرتى غير جديرة به. إننى لست موسيقيا مبدعا، ولكننى وقفت حياتى منذ سنين طوال على التوفيق بين الخلافات الناشئة بين العلوم وبين الآداب وعلى أن أعلل سوء التفاهم بين الشرق والغرب. وليس على الأرض ولا فى السماء موسيقى أجمل من التوافق بين القلوب المتآلفة أو المتحابة.

أين كان مهد المدنية :

إن الحقيقة القائلة بأن مهد المدنية الغربية كان على ضفاف النيل والفرات ودجلة لم تكن تفهم حق الفهم قبل عصرنا الحاضر. أما الآن فإنها قد أصبحت واضحة أجلى الوضوح، بل نحن اليوم نستطيع أن نجزم بلا تردد بأن العلوم الغربية قد ولدت فى تلك البلاد المحظوظة.

وكذلك لم يمض وقت طويل على الزمن الذى كان الدارسون يرون فيه أن جذور المدنية الغربية كانت فى اليونان، فيما يتعلق بالعلم، وفى فلسطين فيما يتعلق بالدين. ثم لم يكلف الدارسون أنفسهم أن يذهبوا إلى ما وراء ذلك. ولكننا نحن اليوم نعلم أن اليونان واليهود أنفسهم مدينون بذلك كله للمصريين والبابليين، وربما لغيرهم أيضا من الأمم التى تقدمتهم. خذ مثلا، فى باب المعلومات العامة المتعلقة بالعلوم السابقة على عصر اليونان، ما يلى من الكتب والبحوث :

- الرياضيات قبل اليونان.

- نصوص مسمارية فى الرياضيات (ثلاثة أجزاء)، بالألمانية.

- نصوص مسمارية فى الرياضيات، بالإنجليزية.

- نصوص بابلية فى الرياضيات.

- أوراق البردى التى اكتشفها رند.

- الطب فى أشور وبابل.

- أوراق البردى فى الجراحة من تلك التى اكتشفها أدوين سميث.

- أوراق البردى التى اكتشفها إيبرس.

هذا عدد من العناوين البارزة، وهنالك عدد اخر منها يمكن الاستشهاد به فى هذا المقام. على أن هذه المراجع قد ذكرت هنا لتقنع القارئ بأن الحكم المتعلق بما نحن بسبيله، من قدم العلوم الشرقية وأنها سابقة على عصر اليونان قائم على معرفتنا الواسعة بذلك. إن معرفتنا بالعلوم السابقة على عصر اليونان كبيرة، بل لم ينشأ العلم فى أوربة بل فى آسيا.

وكذلك يحسن أن نلاحظ أن أقدم العلماء الطبيعيين اليونانيين (دارسى الطبيعة)[(١)] لم يكونوا فى أوربة، بل على الشواطئ الغربية لآسيا الصغرى وفى الجزر القريبة من تلك الشواطئ، أجل، إنهم كانوا ينتمون إلى أجوال[(٢)] يونانية، ولكنهم كانوا متأثرين بالشرق. ثم إن اليونانيين أنفسهم كانوا ينظرون جنوبا أو شرقا للبحث عن مهد المعرفة والحكمة، ولقد سافر كثيرون من هؤلاء إلى مصر وبابل لطلب العلم. وأنا قد سميت هؤلاء القوم اليونانيين، ولكن هذه التسمية تنقصها الدقة، فإن شعوب الشرق الأوسط وشعوب الشواطئ الشرقية للبحر الأبيض المتوسط كانت منذ مطلع القرن العشرين ق.م قد تمازجت مرارا وتكرارا.

(١) الفلاسفة الطبيعيون – أقدم فلاسفة اليونان الذين وصلت إلينا أخبارهم (ع.ف)

(٢) الجالية : جماعة من قوم تعيش فى أرض قوم آخرين (ع.ف)

على أن آراءنا فى هذه الأمور قد غشيها الظلام بما افتعله المؤرخون القدماء عند تأريخهم للحروب الفارسية اليونانية من التنويه بأعمال اليونانيين المجيدة فى معركة الماراثون البرية (٤٩٠ ق.م) وفى معركة سلاميس البحرية (٤٨٠ ق.م).

ولقد يمكن أن توصف هذه الحروب بأنها صدام بين الاستبداد الآسيوى وبين الشورى اليونانية، ولكن من التضليل أن نتحدث عنها كأنها حرب بين الشرق والغرب. فالفرس كانوا حلفاء للفينيقيين، والفينيقيون كانوا بدورهم متأثرين بالمدنية الغربية كاليهود فى يومنا هذا، بينما كان كثيرون من اليونانيين قد اكتسبوا الصبغة الشرقية. ثم إن هذه الحروب لم تكن أيضا نزاعا بين الآريين والساميين، فالفرس عريقون فى الآرية كاليونان أنفسهم، بينما حلفاؤهم الفينيقيون كانوا ساميين. وكذلك كانت الامبراطورية الآخامانية (الفارسية) كتلا متراكمة من جميع السلالات والأمم العائشة فى الشرق الأوسط، من تلك التى تمازجت مرة بعد مرة مع مرور ألوف السنين. أما اللغة العامة فى تلك الإمبراطورية الفارسية الآرية فكانت الآرامية، وهى لغات سامية.

ويجب علينا أن ننظر دائما إلى الشرق الأوسط على أنه أراض تلتقى فيها الطرق وتفترق، وقد اتفق لبعض الناس أن ادعوا بلادنا (الولايات المتحدة) بوتقة[1].

تأثير الشرق على اليونان :

وإذا نحن رجعنا إلى العلم اليونانى وجدناه قد تشرب بمؤثرات شرقية من إيرانية وبابلية ومصرية. هذه المؤثرات يمكن أن يتتبعها الباحث فى كتب أفلاطون[2] فضلا عن كتاب يونانيين آخرين كان الأثر الشرقى عندهم أشد

(١) البوتقة أو البودقة إناء تصهر فيه المعادن – كناية عن امتزاج الشعوب (ع.ف).

(٢) أفلاطون فيلسوف يونانى عظيم عاش من ٤٢٩ إلى ٣٤٠ ق . م (ع .ف)

وضوحا. وأنه ليفيدنا أن نستعرض جميع الآراء الشرقية الملموحة فى تآليف اليونان العلمية غير أن مهمة مثل هذه تحبسنا زمنا طويلا ثم لاتكون أكثر من إشارات عارضة تتعلق بموضوعنا.

ولكن لابد من أن نفعل ذلك، نرى أن ندع الماضى البعيد ثم نقفز فى ثنايا العصور حتى نصل إلى القرن السادس للميلاد عند العام المحتوم، عام ٥٢٩م حينما أغلقت أقادمية أثينا ومنع تدريس الفلسفة فى اليونان كلها ثم فتح دير جبل كاسينو فى إيطالية لاحتضان الفلسفة. ولن يستطيع أحد أن يجد تاريخا أجدر من هذا ليكون الحد الروحى بين عصرين تواضع الناس على أن يسموهما العصر القديم والعصر الوسيط. فى ذلك الزمن كانت الفرق[(١)] المسيحية فى الشرق الأوسط : المارونية والنسطورية والغريغورية[(٢)] والقبطية والحبشية واليعقوبية (والأربع الأخيرات يقول أصحابها بالطبيعة الواحدة فى المسيح) قد ثبتت واتسعت الشقة بينها وبين الحظيرة العامة. على أن الذى كان أسوأ من ذلك أن تلك الحظيرة العامة كانت قد تمزقت بالانشقاق الذى كان يزيد شيئا فشيئا بين الكنيسة البيزنطية والأرثوذكسية فى الشرق (اليونان) وبين الكنيسة الكاثوليكية فى الغرب (إيطالية) وبما أن القارئ قد يكون أقل علما بالانشقاق الأول فى الكنيسة منه بحركة الإصلاح الدينى البروتستانتية، فإن الملاحظات التالية يمكن أن تعينه على فهم ذلك، وخصوصا فيما يتعلق بالتعبير الآنف الذكر : القائلين بالطبيعة الواحدة فى المسيح :

نشأت الفرق الأولى فى النصرانية من اختلاف الآراء فى طبيعة المسيح، أهو إنسان أم إله؟ أم أن له طبيعتين بشرية وإلهية مفترقتين أو ممتزجتين؟ فالرأى

---

(١) فى الأصل : الكنائس .

(٢) الشيعة الغريغورية منسوبة إلى غريغوريوس بطريرك الإسكندرية من أتباع أريوس وكان اريوس إسكندرانيا أيضا، وكان يقول : أن المسيح ليس بإله، بل هو مخلوق من لاشئ إلا أنه أول المخلوقات، والخلائق جميعا إخوته. وكان غريغوريوس يقاوم الكاثوليكيين وقد قتل عام ٣٤٨م. راجع كتاب ديوان البدع للمطران جرمانوس فرحات، رقم ٥٠ ، ٥٦ (ع.ف).

المسيحى المعتبر فى المسيحية صوابا كان يقول بأن فى المسيح طبيعتين (بشرية وإلهية) لكن فى أقنوم (شخص) واحد. أما النساطرة أتباع نسطور الاسكندرانى فادعوا أن للمسيح طبيعتين وأقنومين (شخصين)(١). ولقد حكم مجمع أفسوس عام ٤٣٥م على آراء نسطور بأنها كفر. على أن القائلين بالطبيعة الواحدة قد تمسكوا بالطرف الآخر من حبل الجدل وقالوا بأنه ليس فى المسيح إلا طبيعة واحدة وأقنوم (شخص) واحد. وهؤلاء أيضا حكم عليهم مجمع خلقدونية بالكفر عام ٤٥١م.

ظهور الإسلام :

غير أننى أستبق الآن حوادث قصتى. يجب أن نقف هنا لحظة لأسرد عليكم بإيجاز على كل حال، حادثة واحدة من أخصب الحوادث نتائج فى تاريخ الإنسانية ألا وهى ظهور الإسلام. ولكن لكى نستطيع ذلك يجب أن ننتقل إلى بقعة من أقل بقاع الأرض، عندنا نحن الأمريكيين، شهرة : إلى بلاد العرب. من أجل ذلك.

كان وصف هذه البلاد أمرا مرغوبا فيه فى هذا الموقف. إلا أننى سأوفر عليكم هذا العناء، على كل حال، إذ أعتقد أنكم تعرفون الأمور الأساسية فى الموضوع، ومن المرجح أن نفرا منكم حاضرين بيننا يعرفون عن شبه جزيرة العرب أكثر مما يمكن لى أنا أن أعرفه. لقد كانت شبه جزيرة العرب إلى زمن قريب تعد بقعة من أشد البقاع محلا على وجه الأرض، ولا غرو فالقسم الأوفر منها صحراء : أرض واسعة مهجورة لا أنيس فيها. أو ليس غريبا إذن أن يتوجب

---

(١) ذكر المطران جرمانوس فرحات فى كتاب «ديوان البدع» (رقم ٨٩) عن نسطور أنه قال : «إن مريم العذراء ليست بوالدة الله، لأجل أن الله لايمكن أن يولد من إنسان ...
وحاشا لى أن أعبد آلها ابن شهرين .. وكما أن المسيح فيه طبيعتان فكذلك هو ابنان ومسيحان : أحدهما إله من الله الأب، والآخر إنسان من أمه مريم. وهذا كان يسمى العذراء والدة المسيح لا والدة الله» (ع.ف)

على الإنسان الذهاب إلى مثل هذا المكان المهجور ليستنزل وحيا إلهيا جديدا. ولكن هذه القصة معروفة بينكم بلا ريب ويكفينى فى هذا المقام أن أعيد إلى أذهانكم بضع ذكريات :

ولد أبو القاسم محمد بن عبد الله القرشى (ﷺ) فى مكة نحو ٥٧٠م (ولقد تألم جدا لحال قومه ولما كانوا فيه من الجهل والطمع والقسوة وافتراق الكلمة وهجر الدين) ثم صدع بالدعوة نحو عام ٦١٠م وعمره يومذاك أربعون سنة، بعد أن عظمت خبرته بالناس وامتلأ صدره بإيمان متقد وطيد. فى ذلك الحين كانت مكة المركز الرئيسى للتجارة فى شبه جزيرة العرب. أما أهلها - وفيهم عدد كبير من الأغنياء ومن الذين رزقوا حظا من الجدل - فقد كانوا على شئ كثير من العناد، وسلك أهل مكة مع محمد (ﷺ) كما سلك أكثر الأقوام مع أنبيائهم، فإن نصحه المبطن بالتهديد الضمنى كان يبدو مناقضا لمصلحتهم التجارية. ومع أنهم لم يكونوا من قبل قد فتحوا له قلوبهم قط فإنهم الآن بعد أن خرج نصحه لهم إلى التهديد السافر قد أصموا عن كلامه آذانهم مرة واحدة.

وفى أيلول من عام ٦٢٢م - بعد أن رأى أنه لم يبق ثمت فائدة من الصبر على عنادهم - هاجر بأتباعه إلى مكان آخر، يبعد نحو مائتين وعشرة أميال[1] شمال مكة، إلى يثرب التى أصبحت تدعى منذ ذلك الحين مدينة الرسول أو المدينة اختصارا.

هذه الهجرة كانت حدا فاصلا فى حياة الرسول(ﷺ) وفى تاريخ الدين الجديد. إنها البدء الرسمى للإسلام كدين ودولة معا. ثم لم يطل الأمر بعد ذلك حتى جعلت الهجرة مبدأ للتقويم الإسلامى فى أيام الخليفة الثانى عمر بن الخطاب.

وكان محمد رسول الله (ﷺ) مثل إخوانه الأنبياء السابقين، ولكن كان أعظم منهم نجاحا بما لانسبة فيه. ولقد كانت الآيات الكثار، التى أوحى بها الله إليه

(١) نحو ٣٦٦ كيلو مترا (ع.ف).

بلسان عربي مبين، يحفظها أصحابه غيبا أو يدونها كتبة الوحي منهم بعد نزولها مباشرة. ثم إن هذا الوحي الذي يتألف منه القرآن المجيد قد جمع فيما بعد في مصحف واحد جمع مرتين: مرة عام ٦٣٢م في أيام الخليفة الأول أبي بكر الصديق برئاسة زيد بن ثابت، أحد كتبة الوحي وكبار الصحابة: ثم في أيام الخليفة الثالث عثمان بن عفان وبرئاسة زيد بن ثابت نفسه للمرة الثانية والأخيرة نحو عام ٦٥٠م. وسور القرآن الكريم مائة وأربع عشرة سورة رتبت ترتيبها الحالي في الجمع الثاني، فجاءت السور الطوال[١]. وسورة الفاتحة يقرؤها المسلم في صلاته كما يقرأ المسيحي أعداد «أبانا» والقرآن أقصر من العهد الجديد[٢] ولكنه يختلف عن العهد الجديد اختلافا كبيرا.

أنه يتضمن أركان الإيمان وشيئا من القصص كما يتضمن أمور الفقه والتشريع والعبادة، وأروع أقسامه بالغة في أسلوبها البديع[٣]. أما الرسول نفسه فكان زاهدا[٤] وفقيها ومشرعا ورجلا علميا وأحد أعاظم الشعراء[٥] في تاريخ الأدب العالمي لو جاز لنا أن نعده كذلك.

---

(١) إن ترتيب سور القرآن الكريم أمر توقيفي يرجع إلى قول الرسول ﷺ في جعل آيات السور على الترتيب الذي هي عليه وفي جعل السور مرتبة ترتيبها الحالي (ع.ف)

(٢) المقصود بالعهد الجديد الأناجيل الأربعة: إنجيل متى وإنجيل مرقس وإنجيل لوقا وإنجيل يوحنا، وهي أربع روايات لحياة المسيح، ثم أعمال الرسل، ثم رسائل ماربولس وبطرس وسواهما ثم رؤيا يوحنا اللاهوتي (ع.ف)

(٣) أسلوب القرآن واحد، وما الاختلاف الذي يخيل إلى غير العربي سوى تصريف الكلام حسب الأغراض بين وعيد أو قصص وتشريع إلخ. وهذا مطابق لتعريف البلاغة.

(٤) في الأصل: متصوف

(٥) لايوصف محمد رسول ﷺ بالشعر لقوله تعالى: «وماعلمناه الشعر ومايبنغي له» ولكن عبقرية الشعر كانت موجودة في رسول الله وإن كان رسول الله لم يلجأ إلى نظم الشعر لأنه كان مشغولا عنه بما هو أعظم منه، الرسالة. هذا التعليل هو للجاحظ، وقد ورد في البيان والتبيين (تحقيق حسن السندوبي، القاهرة) ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٢م. الجزء الثالث، ص ١٤١ - ١٤٢ وقد سبق لي أن نشرته كاملا في مجلة الأولى، بيروت، السنة الثالثة العدد الأول - ٨ شعبان ١٣٥٩ و ١٠ أيلول ١٩٤٠، الصفحة العاشرة (ع. ف)

الإسلام وأركانه :

أما اسم هذا الدين الجديد فكان الإسلام، ومعنى «الإسلام» أن يسلم الإنسان نفسه إلى الله. وأما اسم أتباعه، فكان مشتقا من الجذر نفسه : «المسلمون» وقد كان الإسلام - كما أوحى به إلى رسول الله وكما صدع به رسول الله لقومه العرب دينا بسيطا نقيا. ولكن اتفق أن علقت به - كما اتفق لغيره من الأديان - شوائب من الإسرائيليات[1] التى أتى بها قاصرو العقول أو من الجدل الذى أغرم به الفقهاء الظاهريون، الذين يتمسكون بظاهرة الألفاظ ويدعون الناس إلى الغوص على مقاصد الكلام ومعانيه. ولكن الإسلام فى شكله الأصلى أمر باهر.

وأركان الإسلام الخمسة هى :

(١) الشهادة أو إعلان الدخول فى الإسلام، وهى قول :

أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدارسول الله

(٢) إقامة الصلاة خمس مرات فى اليوم والليلة.

(٣) الزكاة، وهى الصدقة المقننة التى يجب أداؤها على المسلم الميسور لأصناف المحتاجين من المسلمين.

(٤) صوم رمضان.

(٥) الحج إلى مكة مرة واحدة فى العمر على المستطيع.

وليس فى أركان الإسلام هذه شئ ينفر منه غير المسلم. وعلى الرغم من بساطة هذه الفروض وقلة عددها فإنه لم يكن بالإمكان إدخال إصلاح ما عليها

(١) الإسرائيليات حكايات وأخبار خرافية ومبالغات فى وصف المغيبات دسها نفر منافقون من اليهود (بنى إسرائيل) الذى أسلموا، أو تظاهروا بالإسلام على الأصح فى التاريخ والفقه.

إلا إن علماء المسلمين عرفوا ذلك منذ الزمن القديم. ولكن بما أن هذه الإسرائيليات تتفق مع عقلية العوام فقد ذاعت بينهم ثم خدع بها أيضا نفر من خاصة العامة (ع.ف).

يقود إلى أن تثبت العقيدة الإسلامية فى نفس كل مسلم أو تقوى بعد ثبوتها ثم يسهل انتشارها فوق ما تثبتت وقويت وانتشرت فعلا. إن القيمة العملية للعقيدة الإسلامية لها دليل ذاتى من قوتها ورسوخها وانتشارها (فى أفريقيةوفى جزائر الهند الشرقية جاوى وسومطرا وسواها من الأماكن).

وكان الرسول رجلا نزر العلم بالكتابة إن لم يكن أميا تماما[١]، ولكنه كان ذا عبقرية عظيمة. وقد لقى الرسول فى أثناء رحلاته فى أرض قومه، شبه جزيرة العرب، بالقوافل للتجارة جماعة من اللاجئين اليهود والنصارى كان لهم من الثقافة الروحية ما لم يكن للبدو. وهكذا نجد أن الرسول كان على علم بأمور كثيرة من التوراة والإنجيل وبأشياء كثار من العقيدتين اليهودية والنصرانية، وفى القرآن الكريم إشارات كثار إلى ذلك. وكذلك نجد فى القرآن عددا من قصص التوراة أيضا مع شئ من التحوير ينتظره أحدنا لاختلاف الأحوال بين العصرين[٢].

والإسلام يمكن أن يعد انشقاقا من اليهودية أو النصرانية، ولقد عده بعضهم كذلك[٣]. إن محمدا (ﷺ) عرف أنبياء بنى إسرائيل واحترمهم وعرف مريم البتول والمسيح، ولكنه تسمى[٤]رسول الله وخاتم النبيين[٥]يعنى آخرهم.

---

(١) ورد فى كتب الحديث والسير مايفيد بأن الرسول لم يكن يجهل أشكال الحروف ولكنه كان لايعرف الكتابة ولا القراءة (ع.ف)

(٢) كان كفار مكة يقولون للرسول إن أمورا كثيرة مما يرد فى القرآن يعرفها أحبار اليهود ويخبرون بمثلها. فأنزل الله فى الرد عليهم قوله (سورة الشعراء ٢٦ : ١٩٢ – ١٩٧) : «وإنه لتنزيل رب العالمين* نزل به الروح الأمين* على قلبك لتكون من المنذرين* بلسان عربى مبين* وإنه لفى زبر (كتب) الاولين * أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل *» هذا مع العلم بأن ماورد فى القرآن من العقائد اليهودية والمسيحية لايشبه ماعند النصارى واليهود اليوم ولا مافى التوراة والإنجيل (ع.ف)

(٣) إن القرآن نفسه يثبت صلة الإسلام بالشكل الأول الصافى من اليهودية والمسيحية حينما يقول : «ملة أبيكم إبراهيم، هو سماكم المسلمين» (سورة الحج – ٢٢ / ٧٨) فلما بدل اليهود دينهم جاءت النصرانية ولما بدل النصارى دينهم جاء الإسلام بالدين الأول الصافى وبتميم مالم يكن تاما فى اليهودية والمسيحية (ع.ف).

(٤) إن كلمة «تسمى» لاتتفق مع الحقيقة والنقد العلمى، فمحمد كان رسول الله كما كان نوح وداود وموسى .. وهو خاتم الأنبياء فعلا، ولم يكن بعد محمد رسول الله نبى (ع . ف)

(٥) «ولكن رسول الله وخاتم النبيين» (سورة الأحزاب – ٣٣ : ٤٠) هذه الآية هى فى رأى اليهود والنصارى مبرر للمزعم بأن الإسلام «بدعة» يهودية أو مسيحية لأن ما يقال عن الإسلام إنه تكميل لليهودية والنصرانية هو فى رأى اليهود والنصارى انحراف. وكذلك نحن واجدون فى–

تأخر المسلمين حجب الإسلام :

فالإسـلام، حسب هذا الرأى، مكمل لليهودية وللنصـرانية، إلا أن الدارسين العدول يقولون إن الإسـلام ثالث الأديان الكبرى التى يتمم بعضها بعضا والتى ترجع إلى مجموع واحد. والإسلام على أحسنه ـ كما يبدو فى آثار السلفيين أى الفقهاء الذين يريدون أن يرجعوا بالإسـلام إلى ما كان عليه فى أيام «السلف الصالح» من الصفاء، أمثال ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب ومحمد عبده، يمكن أن يشبه بالمذهب الوحدانى(١). أما فى أسوأ مظاهره فقد علق به من الخرافات أكثر مما علق بأدنى أشكال العبادة فى المذاهب الكاثوليكية والبيزنطية. على أن هذا لاصلة له بالإسـلام نفسه، ولكنه راجع إلى حقيقة هى أن أفراد الطبقات الدنيا من عوام المسلمين هم نسبيا أكثر عددا وأشد تأخرا وأقل تثقيفا من جماهير العامة فى إيطالية وأسبانيا مثلا.

سوف أرجع إلى الكلام على الإسلام وعلى ما أحدثه من النتائج العجيبة بعد قليل، ولكن يجب على أولا أن آتى بأمثلة على عظمة الرسول من طرق مختلفة حتى أثبت رأيى.

عبقرية اللغة العربية :

ففى المرتبة الأولى لم يكن الرسـول يعرف لغة سـوى لغته، فكان من الطبيعى أن يعلق عليها أهمية كبرى. إن الذين لايعرفون سوى لغتهم ـ

ـ كتاب الحديث المشهور (مشكاة المصابيح) قولا للرسول يدل على أن مريم حملت بالمسيح من غير اتصال ببشر. انتهت حاشية المؤلف.

ليست ثمت ضرورة إلى الاستشهاد على هذا بغير القرآن الكريم، فالقرآن يثبت أن مريم حملت بالمسيح من روح الله، وهو يوجب على المسلمين هذا الاعتقاد. أما الكنيسة الكاثوليكية فإنها لم تجعل هذا الأمر من قضايا الإيمان عندها إلا بعد سنة ١٨٥٤، أى بعد نزول سورة مريم بنحو ألف ومائتين وخمس وثلاثين سنة (. ف)

(١) المذهب الوحدانى مذهب مسيحى ينكر أتباعه «التثليث» والأصح أن يقول الدكتور سارطون أن هذا المذهب يشبه الإسلام (ع . ف)

وخصوصا إذا كان التعليم يقل بينهم - يميلون عموما إلى أن يعدوا لغتهم «اللغة» الأساسية أو الوحيدة. ثم إن الوحى قد نزل على الرسول باللغة العربية[1] (ونحن ندهش إذا سمعنا ذلك). وهكذا كانت العربية لغة الله ولغة الوحى ولغة أهل الجنة. ولقد أكد الرسول وجوب قراءة القرآن باللغة العربية، فكان من نتائج ذلك الخيال ثم من نتائج هذا الاتجاه العقلى الواحد، فى التأكيد على الصحة المطلقة للغة العربية، أن أصبحت اللغة العربية من اللغات القليلة البارزة فى العالم وإحدى الوسائل الأساسية للثقافة فى شتى العصور، وهى إلى اليوم لم تزل لغة أمة موزعة فى جميع بقاع الأرض.

وليس بين هذه الفكرة - إن القرآن نزل بلسان عربى مبين - وبين الكلمات التى ترجع إلى أصل أجنبى فى القرآن تناقض، كما ذكر العلماء المسلمون منذ القرن الخامس عشر للميلاد[2] كالسيوطى (١٤٤٥ - ١٥٠٥م) أو كما ذكر أرثر جفرى، ولكن بشكل أتم فى كتابه : «مفردات القرآن الدخيلة».

لقد قسم السيوطى الكلمات الدخيلة فى القرآن أحد عشر قسما : الكلمات الحبشية والفارسية واليونانية والهندية والسريانية والعبرية والنبطية والقبطية والتركية والزنجية والبربرية. أما جفرى فيشير إلى ما لايقل عن خمس وخمسين لغة ولهجة دخل كل شئ من كلماتها فى القرآن الكريم، وإنه لغة قوم رحل وقوم تجار فى الوقت نفسه - كما كانت اللغة العربية - لايمكن أن تكون معزولة تماما. إن العرب كانوا يتجرون مع السريان والفرس والأحباش. ثم إن الذين كانوا منهم ذوى اتجاه دينى خاص، كالرسول مثلا، فإنهم كثيرا ما كانوا يجدون فرصا مؤاتية للتحدث مع اليهود والنصارى. كل هذه الاتصالات تبدو

---

(١) راجع سورة الشورى - ٤٢ - ٧ «وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها» والآيات التى تؤكد صلة الوحى باللغة العربية كثيرة (ع.ف).

(٢) ورد ذكر ذلك قبل القرن الخامس عشر للميلاد، ألف فيه الثعالبى والقرطبى وذكره المفسرون (ع.ف).

الإشارة إليها فى القرآن وعلينا نحن أن نقر طبعا أن الرسول كان يعلم بوجود لغات دينية كالعبرية والسريانية واليونانية(1).

وهنا اسمحوا لى أن أستطرد قليلا وأن أبدى ملاحظة هى أن نشوء اللغات وتطورها ـ وهنالك ألوف منها ـ إنما هو أحد الأسرار الغامضة فى الحياة، إن بعض هذه اللغات روائع من العبقرية ومن المنطق المتسق ومن التشابك فى الوقت نفسه. وإنه لمن المستحيل أن نفهم كيف نما هذا البناء المتشابك والجميل لهذه اللغات، ذلك لأن نمو اللغات خارج عن نطاق الشعور إلى حد بعيد. إن اللغات الطبيعية كانت موجودة قبل أن يفكر الإنسان بالنحو أو باللغة أيضا، وبزمن طويل. ولاريب أبدا فى أن روائع الأدب اليونانى كانت قد دونت حينما وضع كتاب النحو الأول. إن جمال كل لغة يمكن أن يحلل وأن يوصف ولكن لايمكن أن يعلل أكثر مما يمكن أن تعلل جمال عصفور ما أو زهرة ما. إننا فى مثل هذه الأحوال يمكن أن نعجب مما نرى وأن نقول : «ما شاء الله»(2). ولقد اتفق (ولم يكن الرسول ليستطيع ذلك لو لم يكن مؤيدا بقبس من الوحى) أن اللغة الوحيدة التى عرفها رسول الله كانت من أجمل اللغات فى الوجود. إن خزائن المفردات فى اللغة العربية غنية جداً، ويمكن لتلك المفردات أن تزاد بلا نهاية، ذلك لأن الاشتقاق المتشابك والأنيق يسهل إيجاد صيغ جديدة من الجذور القديمة بحسب ما يحتاج إليه كل إنسان، على نظام معين. لنأخذ مثالا على ذلك الجذر س ل م : سلم معناها: نجا، سلم: حيا، ألقى السلام أو التحية : سالم دخل فى السلم، أسلم : انقاد وخضع، ومنها الإسلام : الخضوع إلى لله، تسلم : أخذ شيئا من يد غيره، السلام : التحية، والسلم خلاف الحرب، سليم : صحيح غير مريض، التسليم :

(1) لاريب فى أن العرب فى الجاهلية عرفوا بوجود لغات كثيرة وعرفوا شيئا منها ورد فى الشعر الجاهلى . ولما زعم مشركو مكة أن بشرا يعلم الرسول وينقل إليه أخبار الماضى، نزل قوله تعالى (النحل ١٦ : ١٠٣) «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين » ((ع.ف)

(2) استعمل الدكتور سارطون فى النص الإنكليزى، التعبير العربى : «ماشاء الله» (ع.ف)

الرضا والقبول، الاستلام : لمس الحجر الأسود بالشفة أو باليد، التقبيل. وهنالك : مسلم، متسلم، مسالم وغيرها مما يعيا أحيانا على الحصر. ثم إن الاشتقاق يجرى على نظام معين، حتى إن القارئ إذا مرت به صيغة جديدة فإنه يفهم معناها من القرينة. وإن دارسي اللغة العبرية ليستطيعون أن يفهموا هذه الخاصة في اللغة العربية كدارسي اللغة العربية نفسها، ولكن الكلمات العبرية أقل طواعية للتصريف من الكلمات العربية. وهكذا يبدو لنا كأنما هذه اللغة، التي كان يتكلمها البدو الأجلاف[1] قبل القرن السابع للميلاد، قد كان مكتوبا لها أن تصبح أداة لتبليغ الدين ونشر العلم في العالم.

لغة القرآن :

ولغة القرآن على اعتبار أنها لغة الله كانت، بهذا التحديد، كاملة، وها نحن هنا أيضا أمام اتفاق عجيب فإن الرسول، مع أنه أمي، كان يملك ناصية اللغة[2]، إذ أتاه بيانا ووهب اللغة العربية مرونة جعلتها قادرة على أن تدون الوحي الإلهي أحسن تدوين بجميع دقائق معانيه ولفتاته وأن تعبر عنه بعبارات عليها طلاوة وفيها متانة. وهكذا يساعد القرآن على رفع اللغة العربية إلى مقام المثل الأعلى في التعبير عن المقاصد. إلا أن هذا كله لم يمنع من نشوء لهجات متعددة للتخاطب العادي، وخصوصا حينما أصبح أبناء الأمم يتكلمون العربية. ولكن القرآن الكريم جعل من اللغة العربية وسيلة دولية للتعبير عن أسمى مقتضيات الحياة.

---

(١) استعمل المؤلف لفظة «برابرة» وعنى بها طبعا ما كان يعنيه اليونان والرومان، وقد رأيت أن لفظة «بدو» أقرب إلى فهم القارئ العربي وأدل على الحقيقة (ع.ف)

(٢) جاء في الحديث الشريف أن الرسول ﷺ قال : «أوتيت جوامع الكلم» وقال : «أنا أفصح العرب، بيد أني من قريش» ولا غرو فإن الله اختاره لرسالة عظيمة و«الله أعلم حيث يجعل رسالته» (القرآن الكريم، سورة الأنعام – ٦ : ١٢٤ (ع.ف)

الحج عامل موحد ورحلة علمية :

أما فى المقام الثانى فقد جعل الحج فرضا واجبا على كل مسلم مستطيع مرة واحدة على الأقل فى العمر، وقد كان الحج لأولئك الذين يعيشون، كالرسول فى شبه الجزيرة العربية (ولم يكن أحد يومذاك يفكر بغير هؤلاء)[1]، أمرا سهلا نسبيا. كان سفرا غير بعيد الشقة، وفى جو كان أولئك المسلمون الأولون قد ألفوه.

ولكن لما انتشر المسلمون فى بقعة واسعة من الأرض، أصبح الحج أمرا فيه شئ كبير من المشقة، ثم أصبح القيام به عاما واحدا أو أكثر من عام، ينطوى على مصاعب لاتصدق، وعلى أنواع من الرحمات ومن أسباب الرفه. ومع ذلك فإن عددا كبيرا من الناس ـ وهذا يبعث حقا على الدهشة ـ كانوا يقومون بالحج على الرغم من كل عائق. أما الرؤساء فإن اكثرهم كان يحج فى أغلب الأحيان أكثر من مرة. فإن أبا الفداء الملك المؤيد صاحب حماة مثلا حج ثلاث مرات على الأقل وأما الرحالة العظيم ابن بطوطة[2] فقد حج ست مرات. وفى أثناء الموسم الذى خص بهذا الواجب المقدس كانت مكة والمدينة تبدوان وكأنهما مكان انعقاد مؤتمر دولى. وهنالك كان المهتمون بالقضايا المتشابهة يجتمعون ويتبادلون الآراء. ولم يكن المثقف يجتمع فقط إلى الحجاج من كل جنس ويزيد معلوماته بدار الإسلام (بالعالم الإسلامى)، ولكن الاحتفالات والحماسة البالغة التى كانت تنتج من ذلك كانت كلها تثبت إيمانه بدينه وبوحدة أمته.

ولم يكن بوسع أحد أن يتخيل وسيلة ابسط ولا اشمل اثرا من الحج، لضمان الوحدة الروحية بين المسلمين. ولقد سبق الإسلام إلى فهم تلك الوسيلة

---

(١) لم يكن أحد يفكر إلا بأهل شبه جزيرة العرب، لا بالذين سينتشر الإسلام بينهم فى أقطار العالم. كذا قصد المؤلف، ولكن الحق ان الإسلام فكر عند فرض هذا الركن من اركان الإسلام بالناس كلهم فى بقاع العالم اجمع، وهذا ظاهر فى آيات كثار من آيات القرآن الكريم ومشهور لافائدة من الاستشهاد عليه هنا (ع.ف)

(٢) ابو الفداء شهد النصف الأول من القرن الرابع عشر، وابن بطوطه شهد النصف الثانى منه.

وتحقيقها قبل أن يدعو انتشار المسلمين فى بلاد أجنبية ومناخات غريبة إلى ازدياد الحاجة إلى هذه الوحدة زيادة بالغة. وإن الدارس للثقافة العربية ليدهش من السرعة التى كانت تنتقل بها المعلومات بين أطراف العالم الإسلامى. من ذلك مثلا أن أوجه الفلسفة والعلوم المتضمنة فى رسائل إخوان الصفا ـ وهم جماعة اشتهروا فى البصرة منذ النصف الثانى من القرن العاشر للميلاد ـ قد عرفت فى الأندلس بعد زمن قصير جدا. وكذلك عرفت آراء محيى الدين بن عربى الإشبيلى الأندلسى فى الشام بسرعة لأن محيى الدين بن عربى استقر، بعد أن حج، فى دمشق حيث توفى فى عام ١٢٤٠ للميلاد. أما فيما يتعلق بالعلماء فإن الحج كان مساويا للرحلة فى طلب العلم فى العصور الوسطى ولتبادل الأساتذة بين الجامعات وما يشبه ذلك، فى أيامنا هذه. ولكنه كان نسبيا أهم من هذه كلها، لأن وسائل الاتصال العلمى الأخرى (كالصحف والمجلات) لم تكن قد عرفت بعد. ولقد كان بإمكان طالب العلم أن يجمع بسهولة بين الدراسة وبين الحج، إذ كان يتاح له فى أثناء ذهابه وإيابه أن يتوقف فى أماكن مختلفة مرات كثارا وطوالا بقدر حاجته، وأن يجتمع إلى أئمة العلم فى كل مدينة أو يجلس بين يدى الأساتذة المشهورين فى الجامعات المختلفة، حتى إنه كان بإمكان الحاج فى أثناء حجه الطويل أن يتزوج مرة بعد مرة (كما فعل ابن بطوطة) وهكذا يتاح له أن يتصل بمصادر جديدة للمعلومات من اتصاله بأهل البلاد التى يتزوج فيها.

الصيام امتحان ووسيلة للتنظيم :

وأما فى المقام الثالث فإن فرض الصيام فى كل نهار من مطلع الفجر إلى غياب الشمس شهرا كاملا كان امتحانا قاسيا لكل مسلم، وخصوصا من البدو، ولكنه كان وسيلة بارعة لسبر غور الإيمان فى صدر كل مسلم، ولتثبيت ذلك الإيمان ايضا أن التقويم الإسلامى قمرى خالص، ولذلك لم تكن شهوره تعود فى كل فصل بعينه بل تدور مع العام من فصل إلى فصل. وهكذا يأتى رمضان فى كل فصل من فصول السنة. فإذا اتفق أن جاء فى فصل الحر كان الامتناع عن

الشــرب خـاصــة وعن الطعـام شـديدا على الصـائم وقـاسـيـا مـؤلما. وهذا يـصـدق خصـوصـا علـى أولئك الذين يقومون بأعمـال يدوية جسمانيـة. على أنه يحسن هنا أن نزيد، إلى ما تقدم، أن الأعمال التى تبطئ عادة فى فصل الصيف تزداد بالصوم بطئا حـتى تبلغ حدها الأدنى إذا اجتمع الصوم مع قساوة الجو فى آن واحد. وهذه الملاحظة تصدق أيضا على الحج، يجب أن يتم فى شهر معين من شهور السنة القمرية، فى ذى الحجة. إن هذه الفريضة تصبح أكثر مشقة إذا جاء ذو الحجة فى أشد فصول العام حرا. على أن هذا لم يؤثر قط على الحجاج الذين يسكنون البلاد البعيدة من أولئك الذين يجب عليهم أن يقضوا عاما كاملا فى السفر حتى يصلوا إلى مكة المكرمة. أجل، إن هذا قد جعل جهدهم السامى أكثر مشقة ولكن أكثر فضيلة أيضا وأجزل أجرا. ولاريب أبدا فى أن الحاج الذكى يستطيع أن يعرف الفصل الذى يقع فيه شهر ذى الحجة من سنوات تتلو ثم يعين تاريخ حجه حسب ذلك. وهكذا يستطيع أن يختار موسم حجه فى أكثر الفصول عتدالا أو فى أكثرها شدة. ولقد كان ثمت فى كل حين نوعان من الحجاج : الناعمون الذين يفضلون أن يؤدوا فريضتهم هذه بأقل جهد ممكن، ثم الصابرون الذين يؤثرون أن تزداد المصاعب والآلام أمامهم كما يزدادون فضلا وأجرا.

ولقد أدرك الإسلام الحاجة إلى تنظيم شديد كيما يقوى إيمان المسلمين وتتطهر قلوبهم. من أجل ذلك كان شهر الصيام والحج من التمارين التى تحمل على هذا التنظيم وتقوم به أحسن قيام. إن كثيرا من كنائسنا[1] نحن قد ضعفت إلى درجة التفه لتساهلها ولفقدان التنظيم فيها ولقلة ما تفرضه على اتباعها. إن أتباع هذه الكنائس إذا دفعوا اشتراكاتهم (بدل جلوسهم على مقاعد الكنيسة) عدوا من المؤمنين حقا. إن مثل هذه الكنائس قد تكون غنية، ومع ذلك فإنها، من حيث التأثير، فى حكم المفقودة. فإذا كنتم تريدون أتباع كنائس ذوى إيمان فعليكم أن تفرضوا عليهم نظاما شديدا، وأن تطلبوا منهم تضحيات حقيقية. ولقد عرف محمد ذلك جيدا، وهذه علامة ثانية من علامات عبقرية النبوة فيه.

---

(١) يقصد المؤلف : المذاهب المسيحية (ع.ف).

شرور الخمر :

وفى المقام، الرابع حرمت الكحول فى الإسلام (فى القرآن وفى الحديث معا) قبل أن يكتشف العلم أن التقطير ينتج أشكالا مركزة من ذلك السم بسهولة، أو قبل أن يستخدم الناس التقطير فى سبيل ذلك الأقل. لقد جاء فى القرآن الكريم: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس[1] من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾(سورة المائدة ـ ٥ : ٩٠). أما لفظ المسكر فى الإسلام فلا يطلق على الخمر وحدها بل على كل ما يخمر العقل، لذلك قال الرسول : «كل ما أسكر فهو حرام» (البخارى ٣/٧٤) وقال أيضا : (أبو داود ٢٥/٥) : «ما أسكر كثيره فقليله حرام» وهكذا كان الإسلام بعيد النظر فمنع شرورا لم تكن قد وجدت بعد، أو لم تكن قد أصبحت خطرة بمقدار ما هى الآن. وهكذا لم يكن بإمكان المسلم أن يتناول مسكرا وضميره مطمئن. إنه إذا تعاطى مسكرا فإنه إما أن يكون مرتدا أو منافقا.

وخلاصة القول أن الرسول (عليه السلام) جاء بدين توحيدى قبل أن يقوم فى النصرانية من يقول بشرعة التوحيد بتسعة قرون[2]. ثم إنه شعر بتفوق اللغة العربية من غير أن يكون قد عرف لغة غيرها. وكذلك نجح فى الدعوة إلى إيجاد مركز ثقافى للإسلام فى الحج قبل أن وضح للعالم إلى أى حد سيكون مثل هذا المركز مهما حينما ينتشر الإسلام بين أجناس كثيرة وفى أمم متعددة. ثم كان منع السكر فى الإسلام قبل أن أصبح السكر مصيبة عامة، كما هى فى أيامنا هذه، بزمن طويل.

أثر اللغة فى حفظ الدين :

واسمحوا لى الآن أن أؤكد هذه النقطة : أنه لم يتح لنبى من قبل ولا من بعد

---

(١) الميسر : القمار . الأنصاب : الأصنام ، الأزلام : قداح الاستهام – سهام مكتوب عليها نصائح مختلفة، فإذا أراد أحد أن يفعل شيئا مهما، «سحب» سهما ثم عمل بما هو مكتوب عليه. رجس: خبث ، نجاسة

(٢) راجع الحاشية ٢، الصفحة ٣٤.

أن ينتصر انتصارا تاما كانتصار محمد. إن الإصرار على تفوق اللغة العربية ـ خاصة ـ أو على حاجة الدين إليها هو الذى جعل لها انتشارها الحاضر ثم حفظ لها هذا التفوق قرونا عديدة. ولولا هذا الدفاع الضمنى لبقيت اللغة العربية لغة قبلية بلا قيمة عامة أو لاضمحلت تماما، ولكان شأن العرب فى ذلك شأن نصارى الشرق الأوسط الذين تركوا لغتيهم المقدستين ـ السريانية والقبطية ـ حتى زالتا. من أجل ذلك لم يكن محمد نبى الإسلام فحسب، بل نبى اللغة العربية والثقافة العربية، على اختلاف أجناس المتكلمين بها وأديانهم.

سرعة انتشار الإسلام:

ولقد قبلت القبائل العربية الدين الجديد بسرعة مدهشة. وهكذا وجدت هذه القبائل نفسها للمرة الأولى فى تاريخ وجودها موحدة على أساس متين، على أساس الدين. وإن من الأدلة الصحيحة على القبول السريع للإسلام وضع التقويم الجديد[1] والتاريخ الجديد (١٥ تموز ٦٢٢) ولكن غير المسلمين لايستطيعون أن يقدروا ذلك حق قدره، لقد بدأ المسلمون التأريخ بالسنة الإسلامية بعد سبع عشرة سنة فقط من الهجرة، بينما احتاج النصارى إلى ألف عام لوضع التقويم المسيحى ولا ريب فى أن مما سهل وضع التقويم الإسلامى ورود الحث عليه فى القران الكريم[2] ولذلك كان جزءا أساسيا من الإسلام[3].

---

(١) بدأ التأريخ بالتاريخ الهجرى فى أيام الخليفة الثانى عمر بن الخطاب (ع.ف)

(٢) كانت الأشهر العربية فى الجاهلية قمرية، وكانت السنة مؤلفة من اثنى عشر شهرا ولكن بما أن دورة القمر حول الأرض تتم فى نحو تسعة وعشرين يوما ونصف يوم فإن السنة القمرية كانت تقصر نحو أحد عشر يوما عن السنة الشمسية فتختلف مواقع الأشهر القمرية فى الفصول بين عام وعام، ومن أجل ذلك كان العرب يجعلون كل سنة ثالثة ثلاثة عشر شهرا حتى يظل التوافق بين السنتين القمرية والشمسية – فيما يتعلق بالفصول – قريبا. هذا الشهر الثالث عشر فى كل سنة ثالثة كان يسمى النسئ (أى المتأخر) ولقد حرم الإسلام النسئ ورد السنة الهجرية قمرية بحتا. جاء فى سورة التوبة (٩ : ٣٦ ومابعدها) : «إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله .. إنما النسئ زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ماحرم الله فيحلوا ما حرم الله، زين لهم سوء أعمالهم، والله لا يهدى القوم الكافرين» (ع.ف)

(٣) الفرق بين القرآن والإنجيل عظيم جدا، وهو يرجع إلى أن القرآن الكريم قد صدع به النبى نفسه .. وإلى أن القرآن يشتمل على جميع الأسس الضرورية للحياة الإسلامية : الدين والفقه =

وفى هذه الأثناء اتسعت رقعة الإسلام بالسيف(1). ولقد كان الفاتحون فى ذلك محظوظين بقدر ما كانوا شجعانا. إن انتصارات العرب لم تكن نتيجة لقوتهم الذاتية ولا لحميتهم التى كانت بلا ريب عظيمة بقدر ما كانت نتيجة لضعف خصومهم واختلاف كلمتهم، لقد كانت الإمبراطوريتان البيزنطية والفارسية متزعزعتين تريدان أن تنقضا منذ قرون سبقت، كما أن كل واحدة منهما قد أضعفت أختها بالحروب التى لم تتوقف بينهما قط. ثم إن إدارة البيزنطيين الدينية والسياسية كانت قد أرهقت نصارى آسية وبلغت فى معاملتهم من الاحتقار والظلم حدا جعل أولئك النصارى متأهبين لأن يخونوا أسيادهم من أبناء ملتهم، حينما يجترئ على أرضهم عدو ما. إنه لم يكن بإمكان إحدى تينك الإمبراطوريتين (الفارسية والبيزنطية) أن تثبت فى وجه العاصفة. وهكذا نجد أن قصة الفتوح الإسلامية الأولى قد سارت فى الشرق القديم كما سارت فتوح هتلر خلال أوربة فى عصرنا الحاضر: سقطت دمشق فى آذار عام ٦٣٥، ثم كانت معركة القادسية، فى العراق فى تشرين الثانى من العام نفسه، كما أن القدس قد استسلمت، ثم اجتيحت بلاد ما بين النهرين فى عام ٦٣٧ للميلاد. وكذلك فتحت مصر ما بين عام ٦٤٠ وعام ٦٤١ ثم تم فتح فارس فى عام ٦٤٢ أما فتح الأندلس فتأخر عن ذلك قليلا إذ تم فى عامين اثنين بين ٧١٠ و ٧١٢ للميلاد أى بين سنة ٩١ و ٩٣ للهجرة.

= والتشريع والتقويم واللغة. أما الإنجيل فلم يتعرض للغة. ونحن إذا صرفنا النظر عن نحو ألف لهجة نقل إليها الإنجيل وجدنا أن الكنيسة الكاثوليكية قد نجحت تقريبا فى استبدال لغة الإنجيل الأصلية بلغة ثانية (مقدسة) هى اللغة اللاتينية. ثم أن الإنجيل لم يوجد تقويما، والتاريخ المسيحى (الميلادى) وضعه راهب سيثى اسمه يونيسيوس اكسيغوس نحو عام ٥٢٥ م. ولقد كان قبول هذا التاريخ بطيئا وتدريجا حتى أن البلاط البابوى نفسه لم يستعمله استعمالا دارجا إلا فى القرن العاشر.

(١) معظم المؤرخين الغربيين يجهلون موضع السيف فى الفتوح الإسلامية. إن العرب فقط لم يكن يقبل منهم إلا الإسلام، فإن لم يدخلوا فى الإسلام قوتلوا، وعلى هذا الحديث: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وعليه الآيات الواردة فى السورة التاسعة من القرآن الكريم، سورة التوبة أو براءة. أما أهل الكتاب (النصارى واليهود) من غير العرب فكان من حقهم أن يظلوا على اليهودية أو النصرانية، إذا دفعوا جزية ضريبة مقطوعة لبيت مال المسلمين - مقابل الدفاع عنهم وعن أموالهم مقابل إعفائهم من فريضة الجهاد، أى الذهاب مع الجيوش الإسلامية إلى الحرب (ع.ف)

وهكذا تمت جميع هذه الفتوح فى أثناء القرن الأول للهجرة[١].

صراع بين الحديث والقديم :

وحتى نستطيع أن نقدر هذه الحوادث حق قدرها يجب أن نذكر أن العرب لم يكونوا إلى ذلك الحين قد هجروا بعد حياتهم البدوية تماما. لقد شبه بعض المؤرخين الفتوح العربية فى اسية وأفريقية وأوربة بهجرات البرابرة (الهون والقوط والقندال وسواهم)، تلك الهجرات التى قوضت أركان الامبراطورية الرومانية الغربية (٤٧٦م) ثم استمرت فى تدمير معالم المدنية فى أوربة قرونا كثيرة بعد ذلك. إن البدو لم يكونوا مختلفين من الهنود الحمر - فى محاسنهم ومساوئهم (ولقد يبدو لبعضنا مع النظرة الأولى أن فتح العرب للبلاد التى بلغت الذروة من المدنية (فارس واليونان) كان أمرا يحمل فى نفسه تناقضا شديدا : (أمة متأخرة فى ركاب المدنية تحمل مشعل الحضارة والرقى الروحى إلى بلاد بلغ أهلها الذروة من الحضارة والرقى) لنتخيل مثلا أن الهنود الحمر قد نجحوا فى اخضاع الأوربيين الذين طرأوا على أمريكا ثم ذللوهم فى خدمتهم، (فهل فى ذلك شئ معقول؟) على أن هذه الموازنة (بين العرب وبين الهنود الحمر) قد تفيد فى تبيان الفارق بين الفاتحين وبين ضحاياهم[٢]، ولكنها غير صحيحة فى أساسها. إن الفاتحين العرب كانوا بلا ريب أميين، ولكنهم كانوا موحدين تماما، وكان يعمر قلوبهم إيمان وطيد. وفى هذه أيضا انتصر النبى انتصارا بينا. إن الفتوح العربية لم تكن نتيجة صراع بين برابرة جياع وبين سكان مدن أخذوا يتقهقرون فى سلم المدنية، بل كان فى الأكثر صراعا بين دين جديد وثقافة جديدة ناشئة فى المحل

---

(١) راجع تفاصيل ذلك فى الطبعة الرابعة من كتاب الدكتور فيليب حتى بعنوان : تاريخ العرب (مطول) فى ثلاثة اجزاء، بيروت، دار الكشاف للنشر ١٩٤٩ - ١٩٥١ (ع. ف).

(ع.ف)

(٢) يقصد المؤلف أهل البلاد المفتوحة، مع أن جميع المؤرخين وفيهم الدكتور سارطون نفسه يعدون فتح العرب للشرق الأوسط «إنقاذا» لأهله. راجع ص ٤٥ ، ٤٧، ٤٨ (ع.ف).

الأول، ثم بين ثقافات منحلة متعادية قلقة فى المحل الثانى. هذه الفتوح كانت إلى حد بعيد تتخذ طبيعة حرب صليبية مضادة : لقد كانت انتصارا للهلال على الصليب.

هذه التفاصيل لتلك الجهود المدهشة فى الفتح الإسلامى تهم المؤرخين السياسيين، ولكن الحالة النفسية للأسس التى تقوم عليها تلك الفتوح فيما يتعلق بالجانبين (بالعرب ثم بالروم والفرس) هى ذات أهمية كبرى لمؤرخى العلم. لقد سبق للإيمان المسيحى أن تزلزل بالمنازعات اللاهوتية التى امتدت قرونا عديدة وبالحرمانات(1) المتبادلة، فقاد ذلك إلى أن استقبل النصارى فى الشرق الأوسط جيوش الفاتحين المسلمين على أنها منقذة لهم من استبداد الكنيسة الأرثوذكسية ثم إن الإسلام - فى الدرجة الثانية - كان لايزال غضا موحدا، كما أن المجاهدين المسلمين كانت تملك عليهم لبهم آمال عظام : آمال بالثروة والسلطة فى هذا العالم وبالثواب الخالد فى العالم الآخر. وكان الإيمان فى الإسلام بسيطا، كريما ومعتدلا ومع ذلك فقد كان بالإمكان أن تشيع فيه الحماسة حين البأس إلى حد بعيد فينقلب المجاهدون حينئذ ذوى حمية إما إن يبلغوا بها الظفر وأن يسقطوا دونه شهداء : لقد كان الظفر والاستشهاد عندهم سيين. ومع أن الشعوب الإسلامية لم تكن عاجزة عن التسامح، فإن قوتها كانت فى الدرجة الأولى نتاج الشعور بالتفوق الذى خلقه فى نفوسها الجهد اليسير الذى فتحوا به البلاد، كما أنه كان أيضا نتيجة احتقار أصيل فيهم للدخلاء(2).

---

(1) الحرمان تعبير كنسى مسيحى مؤداه أن تصدر سلطة دينية على أحد الأفراد التابعين لها، عمليا أو نظريا حكما تعد به هذا الفرد خارجا عن نعمة الكنيسة وعن حمايتها فتحظر معاملته ودفنه .. حتى يتوب (ع ف)

(2) بالغ السير توماس ارنولد (٦٤ - ١٩٣٠م) فى وصف التسامح عند الشعوب الإسلامية نحو غيرهم من الشعوب. رغبة منه فى أن يظهر بمظهر الصديق لهم. أما المجادلون عن الإسلام فيستشهدون عادة بالآية ٢ / ٢٥٧ «لا إكراه فى الدين» ولكن ثمت إشارات كثيرة فى القرآن والحديث تشرح فريضة الجهاد ومقاتلة المشركين، وهكذا يستطيع الإنسان فيما يتعلق بالتسامح - أن يظهر المسلمين فى صورة وضاءة (كما فعل ارنولد) أو فى صورة حالكة شديدة الظلمة. وهذا يصدق أيضا على النصارى. إن الجهاد فريضة على المسلمين ضد العرب الذى رفضوا أن يدخلوا فى الإسلام لاضد أهل الكتاب (اليهود والنصارى) راجع حاشية ٣، الصفحة ٤٤ (ع ف)

تسامح العرب :

ولم يستطع الغزاة المسلمون فى بدء فتوحهم أن يمعنوا فى التضييق على أهل البلاد المفتوحة لأنهم كانوا بحاجة إلى التعاون معهم[1]. لقد كان أبناء البادية[2] شديدى الجهل إلا بدينهم وباشعارهم، ولو لم يتصفوا بالتسامح لما قدروا على إدارة البلاد التى فتحوها. ولقد كان من حسن حظ المسلمين أن وجدوا - فى البلاد التى فتحوها - نفرا من الناقمين بين اليونان والسريان واليهود والأقباط وبين أهل العراق وأهل الأندلس وسواهم يريدون أن يخدموهم. على أنا إذا قلنا أن العرب قد احتاجوا إلى المعونة العادية من هؤلاء الأجانب فقط، فإن قولنا لايعبر حينئذ عن الحقيقة إلا تعبيرا ناقصا : إنه لم يكن بإمكان العرب أن يفعلوا شيئا لولا تلك المعونة. إن الامبراطورية الإسلامية قد شيدت على التعاون مع اليونان والفرس والأقباط وغيرهم : نصارى ومجوسا وصابئة ويهودا. والعرب لم يحتاجوا إلى معونة هؤلاء فى الدين والآداب - أو هكذا خيل إليهم - ولكنهم قد أدركوا بسرعة مدهشة أن التفوق الثقافى الذى امتاز به الأجانب إنما كان راجعا فى الأكثر إلى جهازهم الفنى والعلمى.

هذا الإدراك هو الذى فسح المجال لما يجوز أن نسميه معجزة العلم العربى آتين بكلمة معجزة لترمز إلى تفسير ما بلغ إليه العرب فى الثقافة والعلم مما يخرج تقريبا عن نطاق التصديق. وليس لذلك شبه فى تاريخ العالم كله ما عدا حسن اكتساب اليابانيين للعلم الحديث وللبراعة الفنية فى أثناء العصر الميجى[3] إن

(١) إن سبب تسامح المسلمين كان حثا من دينهم على ذلك، ولم يكن لسبب مادى كالتعاون مثلا مع أهل البلاد المفتوحة (راجع الحاشية السابقة) (ع.ف)

(٢) يخطئ معظم المؤرخين الغربيين حين يظنون أن العرب كلهم كانوا أهل بادية لقد كان فيهم أهل مدن أيضا، لقد أنجبت البادية كما أنجب الحضر (ع.ف)

(٣) أن حكم الإمبراطور مو - تسو - هى - تو (١٨٦٨ - ١٩١٢م) دام قريبا من نصف قرن. هذه المدة كانت أقصر من المدة التى قضاها العرب فى اكتساب الثقافة اليونانية. إلا أن هذا كان طبيعيا جدا، فإن كل شئ كان فى العصور الوسطى أبطأ سيرا، ولم يكن عند العرب فى أيام نهضتهم الثقافية تلك الأدوات العجيبة التى تستعجل الخطوات التربوية (الطباعة والمحركات البخارية والتلغراف وسواها) إن اكتساب اليابانيين الأول للثقافة الصينية كان موازيا فى طول المدة لاكتساب العرب للثقافة اليونانية ولكنه (اى الاكتساب اليابانى) وقف عند ذلك الحد، بينما الاكتساب العربى كان حلقة فى تطور ثقافتنا (الغربية) من أجل ذلك يمكننا هنا فى الغرب أن ندع دراسة الثقافة اليابانية جانبا، ولكننا لانستطيع فعل ذلك بالثقافة العربية إلا إذا أردنا أن نتحمل شيئا من الخسارة .

هذه الموازنة مفيدة، لأن الموقف كان فى الحالين واحد. إن قادة الثقافة بين العرب قد أدركوا الحاجة الماسة إلى العلم اليونانى بقدر ما أدرك اليابانيون فى الجيلين[1] السابقين حاجتهم إلى العلم الأوربى الحديث. ولقد كان خير المعلمين لكلتا الأمتين الحاجة، الحاجة الملحة. على أن هاتين الأمتين قد اتصفتا بالإرادة وبنوع من النشاط الروحى الذى يتغلب على المصاعب الشاقة، وإنه لم يكن لأبناء هاتين الأمتين اختبار كاف ولا اصطبار على التوقف للتأمل فى المصاعب فيخافوا منها. إنهم هجموا عليها هجوما. وكل شئ يصبح أهون فى أعيننا إذا لم نتوقف لنتخيل ما فيه من صعوبة.

نهضة العرب العلمية :

ويجب أن نلاحظ أن ذلك التطور الذى لايكاد يصدق فى العلم العربى لم يبدأ إلا منذ القرن الثانى للهجرة. إن الرسول كان عظيم الاهتمام بالآخرة وبقضايا الأخلاق والدين مما يتعلق بهذه الحياة الدنيا، حتى أنه لم يستطع أن يصرف اهتمامه إلى العلوم[2] على أن نفرا من المعتذرين عن الإسلام فى العصر الحديث قد حاولوا أن يقرروا عددا من الآراء العلمية فى القرآن. ولكن هؤلاء لايستطيعون ذلك إلا إذا خلعوا على بعض الكلمات معانى لم يكن بالإمكان أن تخطر لأحد فى عهد الرسول ولا لمن جاء بعد ذلك بقرون كثيرة[3] وكذلك الخلفاء الراشدون، فإنهم لم يكونوا أكثر اتجاها نحو العلوم من الرسول لاشتغالهم مثله بما كان

---

(١) الجيل ثلث قرن.

(٢) سبق أن ذكرنا فى الحاشية، الصفحة ٣١ رأى الجاحظ فى هذا الموضوع راجع أيضا مقدمة ابن خلدون (المطبعة الأدبية، الطبعة الثالثة، ١٩٠٣ ص ٤٩٤) : «فإنه ﷺ إنما بعث ليعلمنا الشرائع ولم يبعث لتعريف الطب ولاغيره من العاديات ..» (ع.ف)

(٣) إن أبرز الأمثلة على مفارقة حسن التعليل فى ذلك ماوقع فيه الشيخ الطنطاوى جوهرى فى تفسيره الكبير «الجواهر فى تفسير القرآن الكريم» (٢٦ جزءا، طبع عام ١٩٢٢م ومابعدها) وفى غيره من الكتب. من هذه التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم (١٩٠٦م)، وهو مما يظهر – اختصار لكتاب آخر أكبر حجما، وقد نقل إلى الفارسية والتركية. وقد تفضل بنقل هذه المعلومات إلى زميلى فى جامعة كولومبيا آرثر جفرى فى رسالة مؤرخة : نيويورك ١٥ آذار ١٩٥٠

أعظم شأنا : بنشر الدعوة وبالفتوح. وهكذا يبدو لنا أن الكتاب[1] اليونانيين الذين كانوا فى خدمة العرب كانت معرفتهم بالأعمال والإدارة أكثر من معرفتهم بالعلوم، كما يبدو لنا أيضا أن هؤلاء كانوا قد فقدوا تذوقهم للرقى الفكرى الذى حققه أسلافهم.

عبقرية العرب العلمية :

وخلاصة القول أنه لم يكن ثمت علم فى المدينة أو فى مكة أو فى دمشق. ومعجزة النهضة العربية لم تكشف عن نفسها قبل تأسيس الخلافة العباسية فى بغداد.

ولكن ماذا حدث هنالك؟ لقد نشطت العبقرية العربية بفعل الخميرة الإيرانية. إن محاسن الأمتين العربية والفارسية (ومساوئهما) كان بعضها يتمم بعضا. وهكذا نرى أن معجزة العلم العربى كانت ترجع فى الأكثر إلى الأثر[2] الذى حدث بفعل النشاط والجد العربيين وبفعل الإيمان الإسلامى فى الفضول والجدل الفارسيين أو بكلمة أعم إن العلم العربى كان ثمرة للعبقرية السامية التى خمرت بالعبقرية الفارسية. مع أن هذا التعبير عام جدا، فإنه يساعدنا على تفهم ما حدث فى بغداد على وجه التقريب : لقد استطاع الحكام المسلمون فى مدى قرنين (٧٥٠ ـ ٩٥٠م) أن يدفعوا رعاياهم من أولئك الذين يلمون بلغات متعددة ـ وأكثر هؤلاء كانوا نصارى أو يهودا ـ لنقل المعارف اليونانية إلى اللغة العربية.

يحاول نفر من المؤرخين أن يبخسوا قدر هذا الإنتاج العظيم بادعائهم أنه لم يكن فيه ابتكار ما وبأن العرب لم يكونوا سوى مقلدين. إن هذا الحكم يتكشف عن

---

(١) الكتاب (جمع : كاتب) : الموظفون فى دواوين الدولة (ع.ف).

(٢) استعمل المؤلف لفظة مستعارة من مختبر الكيمياء. إن التعبير يقابله فى العربية التعبير «عامل مساعد» أى «الخاصة التى تكون فى مادة فتؤثر فى مادة أخرى (تحللها) من غير أن تتأثر هى» (ع.ف).

خطأ فادح. فمن بعض الوجوه، ليس ثمة شئ يمكن أن يعد ابتكارا صحيحا أكثر من ذلك الظمأ الذى تملك على القادة العرب حواسهم فى سبيل المعرفة، على أننا لانشك فى أن قسما من هذه المعرفة قد احتاج إليه العرب حاجة مباشرة للإدارة وللحكم، غير أنهم مروا مرا سريعا من هذا الطور النفعى إلى طور أسمى منه.

فالطب، كما يقال، كان فنا عمليا، وكذلك الفلك، إذا أريد به التنجيم فقط ولكن العرب نقلوا إلى لغتهم شيئا كثيرا من الرياضيات والفلسفة مما يعد فى أسمى المعانى الأفلاطونية(١). ولقد يعترض معترض فيقول : إن النقلة كانوا فى الأكثر أجانب غير مسلمين، وغير عرب فى الأغلب أيضا، وهكذا وجب أن يكون كل فضل لهؤلاء النقلة لا أولئك الذين استأجروهم. لا، إن الفضل يجب أن يكون للفريقين. لقد كان النقلة أجانب لسبب بسيط، هو أن مهمة النقل تحتاج إلى شئ من المعرفة بلغات متعددة مما لم يتوافر للفاتحين. إن الناقل من لغة إلى لغة يجب أن يكون قديرا جدا فى اللغتين معا، وتلك الميزات اللغوية التى توافرت فى الأجانب كانت ضرورية ولكن لم تكن كافية. إن كل عمل - وخصوصا إذا كان طويلا ومرهقا - لايمكن أن ينهض به مالم يكن ثمت أحد يحتاج إليه حاجة ملحة، وما لم يكن فوق ذلك مستعدا لأن يرزق الشخص الذى يريد أن ينهض به. والحكام العرب كانوا عموما راغبين فى عمل النقلة، وكانوا كثيرا ما يتنافسون فى ذلك منافسة شديدة. لقد كانوا هم البادئين والبادئ أفضل. قد استعملت من قبل - موجودة بالقوة يمكن اللجوء إلى استعمالها عند الحاجة(٢).

---

(١) الأفلاطونى (نسبة إلى الفيلسوف اليونانى أفلاطون) : الروحى، الخالص من العلائق المادية أو الأسباب النفعية. ويمكن أن يقابله فى العربية : الحب العذرى، الميل العذرى، الاتجاه العذرى، المعنى العذرى، إلخ. نسبة إلى بنى عذرة إذ اشتهر بنو عذرة بالحب الروحى البعيد نسبيا، عن الصلات المادية (ع.ف).

(٢) إن مشكلة إيجاد المصطلحات فى اللغة العربية تعود اليوم إلى الظهور بشكل واضح جدا. وعلى الرغم من القوى الكامنة فى اللغة العربية لاشتقاق الكلمات الجديدة ونحتها، فإن الحلول الصالحة غير متيسرة دائما. وهكذا نجد اللغة العربية الحديثة مملوءة بالكلمات الهجينة كحال اللغة الإنجليزية تقريبا. أما فيما يتعلق بالمصطلحات الطبية فانظر القاموس المستفيض الذى نشرته وزارة المعارف المصرية: -

رسالة العرب فى العلم :

إن معظم النقول العربية نقلت من اللغة اليونانية، مباشرة أو بتوسط النقول السريانية. وبعض هذه نقلت من السنسكريتية، وربما من لغات شرقية أخر أيضا. إلا أن معرفتنا بما استعاره العرب من اللغة السنسكريتية وغيرها من اللغات الشرقية لا تزال ناقصة، ذلك لأن العلماء الذين عرفوا العربية والسنسكريتية (والفارسية والصينية وسواهما) كانوا قليلين. وهذا يدل على مظهر آخر من مظاهر الابتكار والمبادهة[1] عند العرب. إن العرب لم يستغلوا الآثار اليونانية فحسب (وأغلب الظن أنهم لم يدركوا فى أول الأمر مافى تلك الآثار من القيمة الطاغية).

لقد كانوا يتشوقون إلى أن ينهلوا من كل مورد، ثم إنهم لم يتأخروا كثيرا قبل أن يتفهموا تلك المعرفة ويستنبطوا منها أشياء جديدة.

أن أعظم الابتكارات العربية فى الرياضيات والفلك كانت شيئين : علم الحساب الجديد وعلم المثلثات الجديد. ومما تحسن الإشارة إليه هنا أن هذين العلمين قد قاما على أساس مزدوج من الآثار السنسكريتية واليونانية. مثل ذلك كان شأن الطب، فقد عرف العرب الطب من طريق الهند ومن طريق اليونان. وشاهد ذلك فى كتاب فردوس الحكمة لعلى بن ربن الطبرى الذى عاش فى النصف الأول من القرن التاسع[2] وبعد بضعة قرون رأينا رشيد الدين الصورى

= ومن المؤكد أن عددا من هذه الصعوبات تنجم من جديد كلما أريد نقل مجموع من المعلومات إلى لغة ليست معدة لمثل هذا النقل. فالعلماء الذين باشروا النقل من العربية إلى اللاتينية فى العصور الوسطى واجهوا تلك الصعوبات، وكذلك علماء العصر الميجى (ارجع الحاشية ١، الصفحة ٤٩)، الذين نقلوا من اللغة الإنجليزية (ومن غيرها من اللغات الأوربية) إلى اليابانية وجدوا أنفسهم أمام المشكلة ذاتها. وهكذا نجد أن كل حال تساعد على تبيان الأحوال التى سبقت.

(١) المبادهة : الهجوم على عمل الأشياء والعمل بها قبل الآخرين (ع.ف).

(٢) على بن ربن الطبرى هو غير محمد بن جرير الطبرى المشهور الذى عاش فى النصف الأول من القرن العاشر وصاحب التاريخ العام المستفيض «تاريخ الرسل والملوك» والتفسير العظيم. إن تعليقى على كتاب على بن ربن الطبرى لم يكن وافيا، ذلك لأننى لم أعرف فردوس =

الذى شهد النصف الأول من القرن الرابع عشر وكتب فى الفارسية أكثر مما كتب فى العربية – وهذا صحيح – يوحى إلينا أنه استعار أيضا من العلوم الصينية. غير أن أولئك الذين ينكرون محاسن العرب ويبخسونها قيمتها ليحتجون مرة ثانية بقولهم : إن الأخذ من مصادر متعددة ليس، على كل حال، خيرا من الأخذ من مصدر واحد، تلك طريقة فى المجادلة مضللة، وخصوصا إذا كان الكلام يتناول الرياضيات. ثم إن الرياضيين العرب – فى هاتين الحالتين المذكورتين آنفا – لم ينسخوا من المصادر اليونانية والسنسكريتية نسخا، ولو أنهم فعلوا ذلك لما جاءوا بفائدة، ولكنهم جمعوا بين المصدرين ثم ألحقوا الآراء اليونانية بالآراء الهندية. وإذا لم يكن هذا الذى فعله العرب ابتكارا فليس فى العلم إذن ابتكار على الإطلاق فالابتكار العلمى فى الحقيقة إنما هو حياكة الخيوط المتفرقة فى نسيج واحد، وليس ثمت ابتكارات مخلوقة من العدم.

ولعل معترضا آخر يقول : إن العلماء العرب لم يفهموا مدى اكتشافاتهم تمام الفهم. ولقد بينت أنا مثلا(1) أنهم لم يستخدموا الأرقام الهندية (العربية) فى

– الحكمة إلا فى عام ١٩٢٧م. إن هذا الكتاب قد نشر فى العام التالى بعناية م.ز صديقى (برلين ١٩٢٨)، انظر تحليل ماكس مايرهوف لهذا الكتاب.

أما تعليقى على رشيد الدين، وقد ظهر بعد عشرين عاما، فقد كان أوفى أو أكثر دقة.

(1) فارادای (ت١٨٦٩م) عالم إنكليزى فى الطبيعيات والكيمياء، وقام بأول تجربة بدائية لانتشار الغازات ولضغط الغاز وتحويله إلى سائل. واستطاع السيطرة على المجرى الكهربائى وإثارة مجار كهربائية بالمجاورة من شريط إلى آخر أو بواسطة المغنطة مما قاد إلى تحقيق المحرك الكهربائى. وله أيضا قانون التحليل الكيماوى.

– غرام (ت١٩٠١م) عالم بلجيكى اخترع عام ١٨٦٧م آلة تسير بالمجرى الكهربائى المتبدل والمتناوب، ثم قاده ذلك إلى تسيير الآلات بالمجرى المستمر وفى عام ١٨٧٢م استطاع أن يبنى الدينامو (المحرك الكهربائى) لتوليد القوة المحركة ولتوليد الضوء.

– ماكسويل فى عام ١٨٧٩م عالم إسكتلندى اشتغل بالطبيعيات بحث فى احتكاك الغاز ووضع قانون توزع سرعة الذرات ووضع مباحث كثيرة فى الكهرباء والمغنطيس موضع الانتفاع. دوّن ملاحظات فارادای فى الكهرباء بعلامات رياضية أى أنه تمكن من أن يجعل لآراء فارادای النظرية الصحيحة قيمة علمية صناعية وتجارية.

– ماركونى (ت١٩٣٧م) عالم إيطالى سجل اختراعه للتلغراف اللاسلكى فى لندن عام ١٨٩٦ ثم استغل ذلك تجاريا.

المناسبات التى يمكن أن يكون استخدام هذه الأرقام فيها أحسن نفعا : فى الألواح الفلكية والجغرافية مثلا. ولكن ماذا فى ذلك من الغرابة؟ إن ماتنطوى عليه الاكتشافات - وخصوصا إذا كانت تلك الاكتشافات فعلا مهمة - يكون عادة مختلف المظاهر متسع المدى إلى درجة أنه ما من عالم، مهما كانت عبقريته عظيمة، يستطيع أن يفهم تمام الفهم كل مايفعله.إن استثمار الآراء العلمية يقوم به عادة رجال أقل قدرا من الذين أكتشفوا الآراء، ولكن يكونون أحسن استفادة عملية منها. وعلى أساس هذه الحقيقة استغل زنوبى غرام آراء فارادى، وطبق ماركونى آراء كلاك ماكسول . لنرجع إلى العراق فى العصور الوسطى، إن غرابة العلم العربى وخصبه معا يرجعان فى الحقيقة إلى أن ذلك العلم قد جمع العناصر اليونانية إلى العناصر الشرقية وخلق منها مركبا جديدا، أو أنه جعل خلق هذا المركب ممكنا فى المستقبل. ولقد كان بالإمكان أن ينتقل العلم اليونانى على يد أوروبة اللاتينية لو لم تكن النصرانية الكاثوليكية مفصولة تماما عن النصرانية الأرثوذكسية بجدار من التعصب وسوء الظن والبغض. وبما أن هذا الجدار كان لسوء الحظ موجودا، فإنه لم يكن من سبيل إلى اتصال للعلم اليونانى السابق بالمستقبل اللاتينى التالى، إلا من طريق المنحنى العربى. وإذا نحن نظرنا إلى العلم العربى من وجهة نظر التطور الإنسانى عموما وجدنا أن الثقافة العربية الإسلامية كانت ذات أهمية بالغة، ذلك لأنها تؤلف الصلة الأساسية بين الشرق الأدنى وبين الغرب، ثم بين الشرق الأوسط وبين آسية البوذية.

الشرق مهد الثقافة الأوروبية :

إن الأهمية العظمى التى يتمتع بها الشرق الأوسط على أنه مهد الثقافة الغربية قد قام البرهان عليه فيما مر . ولكن حب الحقيقة يحملنا على أن نبدى تحفظا، أو كما يقول المحامون : «أن نقدم اعتراضا» إن الثقافة العربية التى كانت الثقافة الزعيمة منذ القرن التاسع إلى القرن الحادى عشر ثم بقيت على غاية من الأهمية ثلاثة قرون أخر (ولنذكر أن ستة قرون ليست شيئا يسيرا) قد درجت

من ذلك المهد، لاشك فى ذلك. ولكن الفتوح الإسلامية قد مدتها شرقا إلى الهند وأواسط آسية حتى الصين ثم غربا إلى أسبانية ومراكش، أى إلى طرف العالم. فإذا نحن سمينا هذه الثقافة إذن ثقافة الشرق الأوسط فحسب فإننا نكون قد جئنا شيئا غريبا، إذ أن تلك الثقافة كانت قد امتدت فى العصور الوسطى من الشرق الأقصى إلى المغرب الأقصى، ولنذكر أيضا أنه كان لهاتين التسميتين قبل كولومبوس واكتشاف أمريكا قيمة مطلقة؛ ذلك لأن العالم المعروف حينذاك لم يكن يتجاوز هذين الحدين.

ففى القرن العاشر للميلاد أصبح القطر الأندلسى والقطر المغربى مركزين أصيلين للثقافة العربية. وبكلمة أخرى، إن جزءا أساسيا مما ندعوه بالشرق الأوسط كان يومذاك فى المغرب الأقصى، فى المغرب الأقصى تماما، آخر العالم غربا. وهكذا نجد أن التعبير «الشرق الأوسط» تعبير مضلل(١)، فنحن دائما شعوب شرقية بالإضافة إلى جيراننا الغربيين، وغربيون بالنسبة إلى الشعوب التى تعيش إلى شرقنا(٢)، ولكننا نقبل هذا التعبير كما نقبل كلمات أخر كثيرة على أنها بقايا من جاهليتنا الماضية.

ذروة الفلسفة العربية :

أما ذروة الفلسفة العربية والحكمة العربية فقد ارتفعت على أيدى رجلين مغربيين. ومن غريب الاتفاق أن يكونا قد ولدا فى مدى بضع سنوات وفى مدينة واحدة، هى قرطبة التى كانت قبل مدة يسيرة من ذلك أعظم المدن فى غربى

---

(١) إذا اعتبرنا «الشرق الأوسط» تعبيرا جغرافيا فهو يقع فى شرق البحر الأبيض المتوسط، ولكن إذا عددناه تعبيرا ثقافيا ليدل على جهود المسلمين فى العصور الوسطى فى العلم والفلسفة فإنه حينئذ يتناول المشرق والمغرب معا. وهذا ما عناه الدكتور سارطون بقوله أن الشرق الأوسط من الناحية الثقافية تعبير مضلل (ع.ف).

(٢) إن سكان ولاية ماين فى الولايات المتحدة يصفهم بعض الأمريكيين بأنهم يعيشون «هنالك شرقا» ومن الناحية الثانية نجد الكتب الصينية التى تتكلم عن أواسط آسية والشرق الأوسط تحمل أمثال هذا العنوان : هى ـ يو ـ تاو ـ تشى (أخبار البلاد الغربية).

أوروبة ازدهارا والتى كانت المنافسة الغربية لبغداد(١). ولد ابن رشد فى قرطبة عام ١١٢٦م، وولد موسى بن ميمون بعده بتسع سنوات فى المدينة نفسها. والواقع أنا بن ميمون اضطر إلى أن يهاجر إلى المشرق بعد ثلاثين عاما من مولده (١١٦٥م) وأنه دون أكثر آثاره فى القاهرة. ولكن هذا لايبدل من الحقيقة شيئا، ذلك أنه كان مغربيا كابن رشد. على أن ابن ميمون لم يكن مسلما، بل كان يهوديا.

وفى أثناء العصور الوسطى كانت اللغة العربية فعلا أكثر اللغات التى تكلمها البشر انتشارا. ولم يتكلم اللغة العربية ويكتب فيها شعوب من أمم مختلفة (فى الشرق والغرب) فحسب، بل (وهذا بخلاف اللاتينية) شعوب تدين باديان متعددة(٢).

لنرجع إلى بن رشد وابن ميمون قليلا حتى نرى أن نتائج الفلسفة فى العصور الوسطى قد عبر عنها هذان الرجلان، رجل مسلم ورجل يهودى. وبعد قرن كامل من الدهر قام بالتعبير عنها من جديد رجل مسيحى، هو القديس توما الأكوينى. هؤلاء الرجال العظام الثلاثة، وقد ولداو كلهم فى جنوبى غربى أوروبة،

---

(١) كان العصر الذهبى فى اثناء الخلافة الأموية فى الأندلس (٧٥٦ ـ ١٠١٣م)، وخاصة فى القرن العاشر. ومن عام ١٠٩١ إلى ١١٤٧م دخلت قرطبة فى حكم المرابطين وهم من البربر سكان شمالى افريقية. وكان ثالث ملوك المرابطين على بن تاشفين الذى حكم من ١١٠٦ إلى ١١٤٣م، وفى أثناء حكمه ولد ابن رشد وموسى بن ميمون.

(٣) إن اليهود الذين كانوا يعيشون فى دار السلام، تحت حكم المسلمين، كانوا يكتبون بالعربية ولكن بحروف عبرية، ذلك لأن اللغة العبرية كانت مخصوصة بالأمور الدينية. حتى كتب النحو العبرية فإنها كانت تكتب بالعربية، كما أن الغالب فيها اليوم فى الولايات المتحدة أن تكتب بالإنجليزية.

أوروبة، يمثلون ثلاثة الأديان البارزة واللغتين البارزتين فى العصور الوسطى. ومن السهل أن نذكر أسماء مغاربة آخرين ليسوا قليلين، من أولئك الذين زادوا الثقافة العربية مجدا على مجدها. ولكن هذين الاسمين هما فى هذا المقام فوق الكفاية.

إن جهود ابن رشد وابن ميمون بلغت بالثقافة العربية الذروة، تلك الثقافة التى أخذت بالانحدار تدريجا بعد القرن الثانى عشر. ومع أن هذه الثقافة ظلت تترك روعة فى النفوس فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر، فإنها كانت قد بدأت بالانحدار. ولم يك الشرق الإسلامى يدرك جنوح الثقافة العربية نحو الغروب إلا بصعوبة، ذلك لأن غروره كان يزداد بنسبة ما يصيب جلائل أعماله من التناقض (وتلك قاعدة عامة تنطبق على الشعوب كما تنطبق على الأفراد) ثم إن الغرب أيضا لم يفطن لبدء انحدار الثقافة العربية، لأن الوجاهة العربية استمرت بالنمو مع أن العرب يومذاك كانوا يبعدون شيئا فشيئا عن أن يكونوا خليقين بها(١).

وهذه أيضا قاعدة أخرى من قواعد الحياة : هنا لك أبدا انحراف أو ميلان بين أعمال الإنسان (أو الأمة) وبين الشهرة الذائعة. إن الشهرة لاتبدأ إلا متأخرة وأحيانا متأخرة جدا، وفى وقت تكون فيه تلك الأعمال العظيمة التى استحقت هذه الشهرة قد توقفت. وهل يجوز غير ذلك؟ إن الزمن ضرورى كيما يتسنى فى خلاله للأعمال أن تشتهر وتقدر قدرها.

---

(١) إن أول النقلة العظام من العربية إلى اللاتينية كان قسطنطين الأفريقى الذى شهد النصف الثانى من القرن الحادى عشر. ولد قسطنطين فى قرطاجة قرب تونس الحالية واشتهر أمره فى دير جبل كاسينو فى إيطالية منذ نحو ١٠٦٥م إلى وفاته فى ١٠٨٧م. وهكذا ظلت الكتب العربية طوال القرنين الثانى عشر والثالث عشر تنقل تدريجيا إلى اللاتينية. وهكذا أتيح للثروة اليونانية العربية (فى الفكر) أن تنتقل إلى الغرب المسيحى. وبنسبة ازدياد النقل من العربية إلى اللاتينية كانت تزداد الوجاهة العربية فى الغرب. ثم بلغت تلك الوجاهة ذروتها عند بداية القرن الثالث عشر.

أسباب تأخر المسلمين :

إن المآثر التى قامت بها الشعوب التى تتكلم اللغة العربية ـ وذلك بين القرن التاسع والقرن الثانى عشر ـ كانت عظيمة إلى درجة تحمل أفهامنا على أن التأخر الذى أصاب المسلمين والعرب كان مستغربا جدا فى سرعته واكتماله كما كانت نهضتهم الرائعة مستغربة جدا أيضا. وسيحاول العلماء والدارسون أبدا تعليل ذلك، ولكن بلا جدوى من الناحية العملية على الأقل، ذلك لأن أشباه هذه المسائل معقدة جدا، ولأن الإجابة عليها بالأساليب العادية تقع فى نطاق المستحيل.

لقد قيل دائما أن التأخر الروحى فى الإسلام قد عجل به أن المسلمين فقدوا قوتهم السياسية. إن فى هذا القول شيئا من الحقيقة، ولكن يجب ألا نبالغ فى أهميته كثيرا[١]، لأنه جزء صغير فقط من الجواب على ذلك السؤال المعقد. نحن نجد أن السلطة العثمانية قد ظلت عظيمة طوال قرون كثيرة، مع ذلك فإن الثقافة لم تبلغ فى تركية ما بلغت إليه فى عدد كبير من الدول الأوروبية التى كانت أضعف من تركية كثيرا، والتى كانت ترهب تركية رهبتها للموت. إن ضعف الإيمان الإسلامى بين المسلمين قد ساعد على تدعيم الإمبراطورية العثمانية[٢] ومع ذلك فقد قوض أركان العلم العثمانى[٣] إن الأسباب الحقيقية لكل انحطاط

---

(١) إن الغزو الوحشى الذى قام به تيمور لنك على الشرق الأوسط فى أواخر القرن الرابع عشر الميلادى لم يفعل شيئا أكثر من تهديم عدد من المدن الكبرى فى الشرق الإسلامى (بغداد وحلب وسواها) وكان تقريبا ضربة قاضية على سورية وحدها. ولكنه لم يمس عددا من البلاد الإسلامية بسوء كشبه جزيرة العرب مثلا ومصر. ولاضرورة لذكر المغرب لأن تيمور لنك لم يصل إليه. ولم يكن بإمكان تيمور لنك أن يصيب الثقافة الإسلامية بمثل ما أصابها به لو أن تلك الثقافة نفسها كانت زاخرة بالحياة عند مجيئه.

(٢) يقصد المؤلف، بلاريب، استغلال بعض سلاطين تركية لفكرة الخلافة والجهاد عند نشوب الأزمات السياسية بينهم وبين الدول الغربية (ع.ف).

(٣) لهذا السبب اتخذت تركية الحديثة موقفا غير إسلامى. إن تاريخ الرياضيات العثمانية قد كتبه صالح زكى (جزءان بالتركية، استانبول ١٩١١) وكذلك كتب تاريخ العلم العثمانى عبد الحق عدنان اديوار (بالفرنسية باريس ١٩٣٩) ولهذا الكتاب طبعة جديدة موسعة بالتركية (استانبول ١٩٣٤).

تكون أسبابا داخلية لا أسبابا خارجية. فإذا اتفق أن شاهدنا شجرة تسقط بفعل العاصفة فيجب ألا نلوم العاصفة على إسقاطها للشجرة بقدر مايجب أن نلوم الشجرة نفسها على تعفن باطنها.

وتلك الهزائم السياسية التى منى بها الإسلام لم تزعزع ثقة المسلمين بأنفسهم بل هى على العكس، قد زادت فى غرورهم، إلا أنها زادته فى الاتجاه الخاطئ. لقد عبس المسلمون، عمليا على الأقل، فى وجه البحوث العلمية ونفروا منها بسبب جهل الفقهاء واعتقاد أولئك الفقهاء بأن مايعرفونه هم من العلم كان كافيا. وهكذا وقف التقدم العلمى بسبب تعنتهم وعدائهم للتفكير. من ذلك أن هؤلاء العلماء ظلوا يقبلون القصة الخيالية التى كتبها على بن الحزم بن النفيس(١) وجعل عنوانها فاضل بن ناطق، تقليدا لقصة حى بن يقظان لابن طفيل(٢)، على علاتها. ألف ابن طفيل (ت ١١٨٦م) قصته المعقولة فى وقت كان الإسلام لايزال سائدا سياسيا. أما ابن النفيس، الذى توفى بعد قرن من وفاة ابن طفيل، فإنه كان طليعة من طلائع التقهقر، فى وقت بدأت فيه مآثر المسلمين بالنقصان وأخذ غرورهم بالنمو. ولقد كانت غاية ابن النفيس من كتابه أن يقول أن توالى الحوادث فى ماضى المسلمين كان أمرا مقدورا إلى حد أننا نستطيع أن نعيد قصصه بخيالنا بداهة. أى لم يكن بالإمكان أن يجرى تاريخ الإسلام على غير ما جرى عليه. ووهم ابن النفيس كان مشابها للوهم الذى نجده عند رجل مسيحى مثل يوسيبيوس(٣) الذى اعتقد أن سيادة النصرانية أمر راجع إلى العناية الإلهية وإلى الفضل الذاتى فى النصرانية نفسها.

---

(١) إن ابن النفيس الذى شهد النصف الثانى من القرن الثالث عشر كان طبيبا مصريا أو سوريا وتوفى فى القاهرة (لا فى دمشق) عام ١٢٨٨م انظر سارطون ثم ماكس مايرهوف: «ابن النفيس ونظريته فى الدورة الدموية الصغرى» طبعة لكتاب فاضل ابن ناطق وترجمة جزئية لها إلى الإنجليزية.

(٢) نرى أن أحسن طبعة لقصة الحى بن يقظان أشرف عليها المرحوم لبون غوتيه وجعل معها ترجمة فرنسية، بيروت ١٩٣٦.

(٣) يوسيبيوس القيسارى الذى شهد النصف الأول من القرن الرابع ولد فى فلسطين وكان أسقفا على قيسارية (فلسطين) من عام ٣١٣ إلى وفاته عام ٣٤٠ وهو أحد مشاهير المشارقة فى العصر الرومانى.

وكذلك ظن ابن النفيس أن المآتى العسكرية والسياسية المدهشة التى اتفقت للشعوب الإسلامية كانت فقط تحقيقا لما سبق لتلك الشعوب فى علم الله(١).

تأخر المسلمين روحى لاسياسى:

أما البرهان على أن الانحطاط الروحى مستقل عن الهزائم العسكرية والكوارث السياسية فقد قام مرارا وتكرارا. إن هولندة مثلا – وقوتها المادية ليست سوى ظل للقوة التى كانت تتمتع بها فى القرن السابع عشر – لاتزال أمة من أمم العالم البارزة فى ميدان الآداب والعلوم. ولقد قام الدليل أيضا على ذلك فى أمم أخرى أمثال بلجيكة وسويسرة والدول السكنديناڤية التى لا تتمتع إلا بقوة يسيرة بينما هى مع ذلك تقود العالم فى الأمور الروحية من كل فن ثم هى مراكز ثقافية من الدرجة الأولى.

إن التقهقر فى الإسلام لم يكن نتيجة لفقدان القوة المادية والسيادة السياسية ولا لنقص فيها، بل لأن القوة الروحية فى نفسها قد خبت. إن الشعور بالتفوق الذى تشعله فينا ذكرى الأعمال المجيدة التى قام بها أسلافنا، أمر خطير جدا، وخصوصا إذا رافق ذلك الشعور تقاعس فى بذلنا للجهود. والشعوب التى تأتى بجلائل الأعمال لاتتشدق بالفخر بها، لأن وقتها يضيق عن ذلك، ولأنها تكون منصرفة إلى تحقيق غاياتها لا إلى استجداء آراء الآخرين. ولكن الأمم إذا أقبلت على الهرم ثم انتهت من أداء رسالتها، فإنها ربما عادت إلى الاستغراق فى الذكريات وفى التبجح بها. وقد لايكون من ذلك ضرر على الأفراد الذين يقضون على هذه الأرض حياة قصيرة، من أجل ذلك نتجاوز لهم عن مدد يسيرة ينامون فيها فى الشمس قبل أن يودعوا هذه الحياة الدنيا. ولكننا نجد، من الناحية الثانية، أن هذا

(١) إن مثل هذا الجدل العقيم قد انغمس فيه عدد من الذين ينتمون إلى أمم سائدة فى العالم، إذ يظنون أن سيادة أممهم ليست أمرا عرضا، بل هو ثمرة تفضيل الله لهم على غيرهم.

أمر خطر جدا فى حياة الأمم إذا أخذت بالنوم على أكاليل غارها ثم شرعت تتبجح بماضيها من غير أن تعمل لمستقبلها شيئا، فإن شمسها حينئذ تكون قد آذنت بمغيب - وتكون كأنها قد قضى عليها.

الأمم لاتموت ولكن تنحط :

على أن هذه الأمم تظل موجودة، لأن الأمم فى العادة لاتموت ولكن يقضى عليها بأن تنحدر إلى مستوى الحياة العادية. وهذا ما اتفق تماما للإسلام لما توقفت جهوده المبدعة، ثم أضيف إلى ذلك مبالغة فى الصلاح والتقوى وفى الاحتقار للآخرين.

بعدئذ خبا ذلك النور الداخلى فى المسلمين إلى حد أن إيمانهم خسر قوته وصفاءه، حينئذ حلت الخرافة عندهم محل الدين، والحمية الجاهلية محل العقيدة والحقد والكراهية محل الحب.

ويحسن أن نمد القول قليلا على السبب الأساسى لذلك الانحطاط، على الخرافات، لأنها أشد أسباب الانحطاط ختلا(١). ونمو الخرافات فى الأمم ليس السبب الأساسى الوحيد للانحطاط، ولكنه أشد أعراض الانحطاط ظهورا. فإذا نحن شاهدنا هذا العرض على أنفسنا وجب علينا أن نأخذ حذرنا وأن نبدأ بوقاية أنفسنا. والجدير بالذكر أن أهل العصور الوسطى لم يكونوا يدركون ذلك كما ندركه نحن اليوم. إن الخرافات تطيب دائما للجهلة الذين يتطلبون أجوبة على أسئلتهم، ولكن أجوبة من ذلك النوع الذى يجيده العرافون : كذلك كان شأن الناس دائما من قبل،وكذلك سيبقى أبدا. من أجل ذلك لما ضعفت الجهود العلمية فى الإسلام امتزجت الخرافات بالعلم نفسه، ومن هنا كان منشأ الداء القتال- إن الآثار العربية العلمية التى كانت قد شرفت بعدد من روائع الإنتاج العقلى عادت

---

(١) ختل الصيد : أصاب الطريدة على غرة. ختله : خدعه من حيث لايشعر.

فانحطت بسيل من الكتب فى التنجيم والصنعة(١) والسحر(٢) ويبدو تسرب السحر إلى كتب الرياضيات على أتمه فى كتاب لمؤلف روحانى من الجزائر اسمه أحمد بن على البونى شهد النصف الأول من القرن الثالث عشر. ولكن أحسن تعليل لهذه القضية قضية السحر والخرافات والتنجيم، ثم رفضها، قد ورد عند مفكر من أبرز المفكرين فى العصور الوسطى كلها شرقا وغربا، وهو العالم التونسى عبد الرحمن بن خلدون الذى شهد النصف الثانى من القرن الرابع عشر(٣).

تأمل قوله عند الكلام على الهندسة(٤) :

« اعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة فى عقله واستقامة فى فكره لأن براهينها كلها بينة الانتظام جلية الترتيب لايكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها ،فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع(٥). وقد زعموا أنه كان مكتوبا على باب أفلاطون من لم يكن مهندسا فلايدخلن علينا. وكان شيوخنا(٦) رحمهم الله يقولون : ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذى يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار والأدران(٧)، وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه».

---

(١) الصنعة هى الكيمياء القديمة، وهى محاولة جعل المعادن الخسيسة، كالنحاس والقصدير، معادن شريفة كالذهب والفضة (ع.ف).

(٢) من المؤسف الا يكون ثمت كلمة تميز الصنعة الرديئة (راجع الحاشية السابقة) من الصنعة الصالحة أى الكيمياء، كما أن عندنا كلمة تنجيم التى هى ضد كلمة فلك. ومع ذلك فإن عددا من كتب العرب فى الصنعة قد احتوت على بدايات من علم الكيمياء الحديثة بينما هنالك عدد آخر مملوء بأمور السحر. وربما وجدنا شيئا من المعرفة الإيجابية وشيئا من أمور السحر ممتزجين فى كتاب واحد.

(٣) ابن خلدون (ت ١٤٠٦م) وأما فيما يتعلق بمناقشة آراء ابن خلدون الماورائية (على أصناف المدركين من البشر بالفطرة والرياضة .... والوحى والرؤية ـ المقدمة ٩١ وما بعدها).

(٤) مقدمة ابن خلدون (باريس ١٨٥٨م) ٣ ـ ١٠٢، الترجمة الفرنسية (باريس ١٨٦٨م) ٣ ـ ١٤٢. ـ راجع هذا النص فى طبعة بيروت (المطبعة الأدبية، الطبعة الثالثة ١٩٠٣) ص ٤٨٦ (ع.ف).

(٥) المهيع : الطريق الواسع الظاهر (ع.ف).

(٦) الشيوخ : الأساتذة الكبار (ع.ف).

(٧) الوضر : الوسخ الناتج من الدسم كالتلوث بالزيت أو السمن. الدرن : الوسخ (ع.ف).

فعل الخرافات :

ومع كل مافى هذا التبيان من الإطناب فإنه يدعو إلى الإعجاب به، إنه إصابة لكبد الحقيقة. أجل، إن الخرافات تقوم فى العقل الإنسانى مقام الأقذار والطفيليات فى الجسم الإنسانى. ثم هى سبب لخجل فاضح. ولكن الناس الذين يصابون بالخرافات وبالقمل لايدركون ـ لسوء الحظ ـ ما هم فيه من البلية، إنهم ينساقون أبدا إلى أن يزيدوا ماهم فيه وأن يصموا أنفسهم بذلك أشد الوصم. أما نحن فيجب أن نرجع إلى أنفسنا وأن نغتفر للعرب تلك الخرافات التى ذهبت بثقافتهم، ذلك لأن ثقافتنا نحن فى أمريكا لاتعرى من الخرافات أبدا فالمنجمون وقراء الكف والعرافون وسواهم من أصحاب الكهانة تزدهر أعمالهم فى مدننا المتخايلة بنفسها. أما أعمدة الجرائد المخصوصة بالتنجيم فتدل على فقدان المبادئ وعلى الفساد فى أصحاب تلك الجرائد[1]. وإن مناقشة ابن خلدون للخرافات المختلفة بين المسلمين – على الرغم من أنه لم يستطع إلا أن يصدق بعدد منها – أمر مفرد فى آثار العصور الوسطى. غير أن الأمر تفاقم بعد عصر ابن خلدون فحدث رد فعل متعانق الحلقات ينتقل به المسلمون من الأخذ بخرافة إلى الأخذ بثانية فثالثة فأكثر. بعدئذ فتح الانحطاط الروحى فى الإسلام الباب للخرافات شيئا فشيئا، ثم هدمت الحواجز العقلية التى تحول عادة دون تقبل الخرافات بتأثير الفقهاء الجهلة المتعصبين[2]. ثم إن الخرافات الجديدة زادت فى سذاجة العامة وجهالتهم وغبائهم وتعصبهم. وهذه بدورها أدت إلى نشوء خرافات جديدة، وهلمجرا.

وتحرجت الحال تحرجا شديدا، إذ بينما كانت الجهود العربية تتضاءل

---

(١) إن المؤلفات فى الخرافات العربية كثيرة. انظر من الناحية العامة دائرة المعارف الإسلامية تحت كاهن وقيافة وسحر وانظر خرافات الصابئة، التى تمثل جميع خرافات الشرق الأوسط.

(٢) كان الحكام أحيانا أكثر تسامحا من الفقهاء، ولكنهم كانوا مضطرين إلى الانحناء أمام «عدم التفكير» الشائع الذى غرسه الفقهاء. إن أمراء الموحدين فى المغرب مثلا وكان يظن بهم التعصب قد حموا الفلاسفة الكبار.

وتحرجت الحال تحرجا شديدا، إذ بينما كانت الجهود العربية تتضاءل والشعوب العربية تصبح فريسة للخرافات المتزايدة حتى فقد الأمل بانقاذها، كانت الشعوب الغربية (اللاتينية) تكتشف سرا من أسرار المعرفة التى لاحد لها ومن الحياة الثرة[1]، ذلك السر الجديد كان العلم التجريبى الذى لم يكن مقدرا له فقط أن يخلق فى غضون بضعة قرون ثقافة جديدة، بل أن يحدث ثورة فى العالم كله فى العالم الروحى وفى العالم المادى معا[2]، ولم يكن للشعوب التى تتكلم بالعربية نصيب من هذا التقدم، إذ بينما كانت الأمم الغربية تتقدم بخطى واسعة جدا كان العرب يقفون مكانهم، وهكذا كان تأخرهم يزيد يوما بعد يوم تأخرا لا أمل بوقفه. إن الإسلام، وهو ينهض نهضته العظيمة، قد رفع العرب إلى الذروة، بينما هو فى تخلفه عن ركب الحضارة، حينما أصبح محجوبا بالمسلمين، قد ألقى بهم فى الهاوية.

أمل العرب بالنهوض ثانية :

على أن هذا الحكم ليس مبرما على كل حال أبدا، بل هو فى الحقيقة يتبدل بسرعة. إن شعوب الشرق الأوسط قد سبق لها أن قادت العالم فى حقبتين طويلتين طوال ألفى سنة على الأقل قبل أيام اليونان، ثم فى العصور الوسطى مدة أربعة قرون على الأقل. من أجل ذلك ليس ثمت ما يمنع تلك الشعوب من أن تقود العالم ثانية فى المستقبل القريب أو البعيد.

---

(١) الثرة : العين الغزيرة الماء. الحياة الثرة : ذات النعم العميمة (ع.ف).

(٢) ولقد كان ثمت بلاريب خرافات كثيرة فى العالم المسيحى فى العصور الوسطى

أما الخرافات المسيحية فكان يقابلها على كل حال مجموع من المعارف ومن الفقه العقلى (وخصوصا عند القديس توما) كان يقوى كل يوم. وأما فلسفة ابن رشد فكانت قد انهزمت تماما ثم قضى عليها فى الشرق بينما كانت قد حورت تحويرا يوافق المسيحية وثبتت أساسها فى الغرب.

أما الحقبة الأولى التى قاد الشرق الأوسط فيها العالم، فكانت نتاج العبقرية المبدعة لتلك الشعوب. لقد كان من هذه الشعوب أول البناة بالصخر وأول الكاتبين بالقلم، ذلك لأن تلك الشعوب قد استيقظت قبل سواها من شعوب العالم. وأما الحقبة الثانية فكانت أقصر مدى ولكن كثيرة الخصب. وبعد أن سبقت شعوب الشرق الأوسط اليونان فى ميدان المآثر العلمية، أو إنها مكنت اليونان من الإتيان بتلك المآثر، تبدلت الحال. لقد كانت الشعوب التى تتكلم العربية فى الشرق الأوسط نقلة العلم اليونانى إلى الغرب. غير أنهم لم يكونوا نقلة فقط، ولكنهم على عكس ذلك زادوا ذلك التراث اليونانى ثم أورثوه إلى الشعوب اللاتينية أغنى ما كان وتفوق العرب لم يكن فى ابتكارهم المبدع بقدر ما كان فى ثباتهم وفى شدة حبهم للعلم. ولقد فهموا يومذاك (وهذا مانسوه بعد ذلك) أن المعرفة يجب أن تبنى على أساس صحيح. أن جذور كل ثقافة إذا لم تكن عميقة عمقا كافيا فإنها لاتلبث أن تذوى ثم تموت. لقد كانت جذور دينهم عميقة عمقا كافيا، ولقد كانت جذورهم العلمية ـ لوقت ما على الأقل ـ الجذور اليونانية. وكذلك أدرك قادة الفكر فيهم بوضوح أن الإنسان إذا أراد أن يكتسب المعرفة العلمية فإنه لايستفيد من البدء بالقمة، من طريق استعارة التطبيقات العلمية الأخيرة، بل يجب أن يشرع من الأساس بالمبادئ الأولى. وإنه لمن السهل أن نجنى الفواكه اليانعة من أعالى الشجرة ـ وكل أحمق يستطيع ذلك ـ ولكن من الصعب أن نستنبت أشجارا صحيحة تعطى فاكهة وافرة فى إبانها. هذا هو الدرس الذى يجب على شعوب الشرق الأوسط أن يتعلموه من جديد. ليس إلى العلم طريق مختصرة، إن من السهل أن ندرس علم الحيل(١)، وقد لايكون من الصعب أن ندرب المهندسين ولكن تربية الإنسان على العلم مهمة شاقة طويلة الأمد. إن الإتيان بالمآثر المبدعة فى العلم وفى التعليم تقتضى تفانيا متصلا طوال سنين عديدة، إن لم يكن طوال حياة كاملة. غير أن الحياة قصيرة، وكل رجل علم يورث أولئك الذين يأتون بعده مشاكل تنتظر حلولا.

---

(١) علم الحيل : علم استعمال الآلات لرفع الأجسام الثقيلة أو تحريكها.

ليس ما يمنع الشعوب العربية اليوم من أن تبارى أسلافها وأن تستعيد ثانية مكانتها الأولى فى قيادة العالم. ومع أن ذلك ليس سهلا ـ ثم هو يصبح أشد صعوبة يوما بعد يوم ـ فإنه ممكن.

بدء التجدد :

إن بداءة حميدة قد قام بها فى الحقل الدينى الشيخ محمد عبده(١)، وهكذا أخذ الجو الإسلامى يصفو. وكذلك اليهود والنصارى فى الشرق الأوسط ينالون عناية أكبر من تلك التى نالوها فى الماضى، بينما المستوى التهذيبى قد ارتفع كثيرا فى بلاد عديدة. ولا ريب فى أن قسما كبيرا من ذلك المنهاج التهذيبى قد قام به الأمريكيون. إننى أفكر وأنا أردد هذا القول بالجامعة الأمريكية فى بيروت التى كانت ظئرا لرجال صالحين ونبعا دائما لحسن النية(٢). إن الجامعة الأمريكية فى بيروت والكليات الأمريكية فى القاهرة وأستانبول وبغداد لم تهب بلاد الشرق الأوسط هبات نادرة بروح طيبة كريمة فحسب، بل خلقت فيه أيضا منافسة خيِّرة إذ دفعت المدارس الأخرى إلى تحسين طرق التعليم فيها. من أجل ذلك لايستطيع الإنسان أن يفى المشرفين على هذه المدارس حقهم من الشكران،ولاحق الذين يقومون بإدارتها على ما أولوه من هبات مباشرة وغير مباشرة فى سبيل العلم.

ثم إن الاستقلال السياسى قد ملأ جميع البلاد بروح الطموح. وليس ثمت ما يمنع طموح تلك البلاد أن يتحقق إذا أتيح له سند من الأعمال والتضحيات المتوالية لامن الكلمات فحسب. هنا لك مشاكل يجب أن تنتظر حلولا، ولكنك حيث تجد إرادة فأنت واجد طريقا، وهذه الطريق يمكن أن تكون طويلة، ولذلك كانت الحاجة إلى الصبر كبيرة. أما النقطة الأساسية فى الموضوع فهى أن ندرك أن

---

(١) وهنالك ترجمة فرنسية لرسالة التوحيد، باريس ١٩٢٥.

(٢) إن معرفتى المباشرة بالكليات الأمريكية تقتصر على الجامعة الأمريكية فى بيروت، أو إننى أعرف هذه جيدا. لقد كان من حظى أن أكون ضيفها فى الخريف والشتاء من العام ١٩٣١ ـ ١٩٣٢ انظر كلمتى فى ذلك.

الأعمال العلمية يصعب القيام بها. وأن على الإنسان أن يشمر عن ساقه ليبذل جهودا جبارة فى سبيل ذلك. أما الذين يخادعون أنفسهم فيفكرون بأن التغلب على المصاعب أو الاحتيال عليها سهل فقد كتبت عليهم الخيبة. إن الجهود اليسيرة تضيع دائما.

والمدنية ليست مرضا حتى يمكن الشفاء منه : إنها كفاح علينا أن نجالد فيه مرة بعد مرة، ثم هو كفاح لايخلو من أخطار. إن حريتنا ومعارفنا ومافى حياتنا من النعم كلها لنا ولكنها لنا «تحت التجربة» لذلك يجب علينا دائما أن نبرهن على أننا نستحقها وإلا خسرناها. وإذا اتفق أن ضعفت عزائمنا فإننا نبدأ حالا بالانحدار، ذلك لأن كفاح الظلم والخطأ والقبح والفقر لايجوز أن يهدأ.

والتقدم أيضا روحى لامادى :

أنا لا أزال أومن بالتقدم كما آمن سنكا[١] لا كما يفعل أنصاف المتعلمين الذين يقيسون الرقى بالشاقول[٢]أو بمقدار مافيه من الرفاهية. ولكن التقدم المادى الخالص مدمر، وهو ليس تقدما على الإطلاق، بل هو تأخر أساسى.إن التقدم الصحيح – ومعناه تحسين صحيح لأحوال الحياة – لايمكن أن يبنى على وثنية الآلات ولا على العتلات[٣]، ولكن يجب أن يقوم على الدين وعلى الفن، وفوق ذلك كله، على العلم، على العلم الخاص، على محبة الله، على محبة الحقيقة وعلى حب الجمال وحب العدل. وهذا يبدو لنا جليا حينما نلقى نظرة واحدة إلى الوراء. من هم أولئك الذين كانوا رجالا عظاما فى التاريخ؟ من هم أولئك الذين أحسنو إلينا؟ ومن هم أولئك الرجال الذين نحن مدينون لهم بمسرات حياتنا

---

(١) راجع ص ١٧ (ع.ف).

(٢) الشاقول آلة يقاس بها استواء السطوح القائمة، والمقصود بذلك قياس التقدم قياسا ماديا لاروحيا (ع.ف).

(٣) العتلة : أداة تشبه العمد تحرك بها الأشياء الثقيلة، والمقصود الأساس النفعى المادى (ع.ف).

ونعمها؟ لقد كانوا رجالا أمثال أفلاطون وأرسطو وإقليدس وأرخميدس فى تاريخ اليونان. أما فى أثناء العصور الوسطى فكانوا رجالا من أمثال الفارابى وابن سينا وابن الهيثم والبيرونى والغزالى وابن رشد وموسى بن ميمون وأبى الفداء وابن خلدون.

هؤلاء الرجال لم يكونوا يعيشون فى فراغ اجتماعى (فى معزل عن الناس) وفى أيامهم كان الحكام ورجال المال أكثر شهرة منهم، ولكن الحقيقة أخذت تتجلى تدريجا وها هم أولاء وأندادهم، هم وحدهم الذين يذكرهم الناس اليوم، أما الملوك والسلاطين والوزراء فقد عفى عليهم النسيان. إن الحكام وموظفيهم كانوا يعملون ليومهم ولسنتهم، أما العلماء ورجال العلم فكانوا يعملون للخلود. وهانحن أولاء نشعر شعورا مكينا بالدين الذى لهم فى أعناقنا ونجزيهم على ذلك بعرفان الجميل.

إن مانراه واضحا حينما نلقى نظرة إلى الوراء يجب أن يكون واضحا أيضا حينما نمد نظرنا إلى الإمام فيهدى خطانا إلى المستقبل.

قيمة الفرق بين الشرق والغرب :

من الناس من يتكلم عن الفرق بين الشرق والغرب. هذا الفرق موجود ولكنه أقل أهمية من الفرق بين المادية والنفعية من جهة وبين المثالية من جهة أخرى، وهذه الموازنة الثانية بين المادية والمثالية مستقلة عن المكان والزمان، إنها وجدت من قبل ويمكن أن توجد فى كل زمان ومكان. غير أن هنالك نفرا من الناس يريدون منا أن نعتقد أن سكان الشرق مثاليون وأن سكان الغرب ماديون وهذا ما يعلل لنا فى رأيهم لماذا كان الأولون أغنياء والآخرون فقراء. ولكن هذا بعيد عن الحقيقة. هناك فقر كثير فى الغرب وهناك غنى كثير فى الشرق ولعل البون الشائع بين الغنى والفقير - إذا اعتبرناه من كل ناحية - أعظم فى الشرق منه فى الغرب. إن الأفراد الأغنياء فى الغرب هم على العموم أكثر كرما، وأوسع

إحسانهم فى أكثر الأحيان بحب الظهور وتطلب الوجاهة.

الشرق مهد الدين والعلم والفن :

ومع أن الشرق الأوسط كان مهد ديننا ومهد مثلنا العليا فى العلم والفن فليس من الحق أن نقول أنه اليوم أكثر مثالية من الغرب. ولو أننا قلنا ذلك لكان ذلك منا ملقا لا صدقا، والملق يضر أكثر مما ينفع. أما اعتقادى الخاص فهو أن رجال الشرق لايختلفون اختلافا أساسيا عن رجال الغرب. فنحن نجد فى كل بلد جميع طبقات الناس ما بين صرح القداسة وبين هوة الرذيلة. هنالك طبقة نزرة العدد من الصالحين ثم طبقة نزرة العدد مثلها من الطالحين. أما الجمهور الغالب من الناس فهم ضحايا اختلاف أحوال العيش. ولكن يمكن إصلاحهم إلى حد بعيد بالعدل واللطف كما يمكن إفسادهم بسهولة إذا فتحنا عليهم أبواب الشقاء والشر والكذب.

إن المشكلة الأساسية فى عالمنا اليوم (وفى كل يوم) هى مشكلة رفع المستوى الروحى لمجموع الناس(١) فإذا نحن خبنا فى رفع المستوى الذى يحيا عليه هؤلاء الناس فإن جميع حسنات مدنيتنا تصبح حينئذ نقمة عليهم ثم تنحدر بهم وتهلكهم، ونحن إذا جعلنا القيم الأساسية التى نأخذ بها فى حياتنا العدل والإحسان والصدق فإننا نكون قد نجونا. أما إذا جعلنا تلك القيم الأساسية هى الرفاهية والمال فإننا نكون قد كتب علينا الهلاك.

رسالة الشرق المقبلة :

إن المدنية ليست مرضا، ولكن من الممكن أن تنقلب عند أهل الجدل شرا وفسادا. والمدنية ليست شرقية ولا غربية، وليس مكانها فى واشنطون أكثر مماهو فى بغداد. إنها يمكن أن تكون فى كل مكان يكون فيه رجال صالحون

---

(١) مجموع الناس يضم الأغنياء والفقراء، على السواء، والأولون يمكن أن يحتاجوا إلى أن يكونوا ذوى لطف وفضيلة كالآخرين تماما.

مماهو فى بغداد. إنها يمكن أن تكون فى كل مكان يكون فيه رجال صالحون ونساء صالحات يفهمونها ويعرفون كيف يستفيدون منها من غير أن يسيئوا استعمالها.

والشرق الأوسط (إذا جاز لنا استعمال هذا الاسم) كان مهد الثقافة ومنه جاءت أسباب إنقاذ العالم فى أثناء العصور الوسطى حينما بدأ الستار الحديدى فى أوروبة يشطر العالم شطرين : العالم المسيحى اليونانى الأرثوذكسى ثم العالم المسيحى اللاتينى الكاثوليكى. وهانحن أولاء اليوم ننظر إلى ماضى الشرق الأوسط بعين من عرفان الجميل، ثم نرنو إلى مستقبله بعين من الأمل الحلو. .

رسالة الكتاب

يتضح مما سبق : أنه من الصعب بل من المستحيل أن يتم التعرف الصحيح على حقيقة الإسلام مادامت جميع وسائل الإعلام الغربية والأكاديمية التى قدمنا طرفا منها بين أيديكم تنشر المفاهيم الخاطئة والانطباعات السيئة عن الإسلام والعرب.

لهذا يجب قبل الانطلاق فى أى حوار ثقافى متبادل أن نحاول تصحيح تلك المفاهيم وفق مصادرها العلمية وأن نحاول إيجاد قبول مشترك للمفاهيم التى يستعملها كل طرف من الأطراف.

أما إذا لم ننطلق من مفاهيم لها قدرها العلمى المشترك واعتمدنا على انطلاقات غير معتدلة فإن الحوار يصبح بكل تأكيد مغلوطا.

إن التفاهم الحقيقى والحوار المتكامل بين طرفين يتطلب إيجاد مساحة مشتركة من المفاهيم الفكرية المتفق عليها بين المتحاورين فى مجالات الإسلام الواسعة : المذهبية والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية ..

لذلك يجب التركيز على تلك المبادئ إذا أراد الغرب أن يقيم حوارا مع الإسلام وفق الركائز الأساسية التالية :

أولا : النظر من جديد إلى حقيقة الإسلام من منابعه الأصيلة.

ثانيا : الحد من النظرة العرقية المشوهة للإسلام والعرب، أما قد حان الوقت لكى تنتهى عنصرية الأقوياء ولكى يأخذ الحوار مكانه.

ثالثا : أن تتوقف مكونات الرأى العام الغربى عن نشر الصور المشوهة والمرضية عن الإسلام والمسلمين والعرب.

وفى النهاية نقول أن خير وسيلة للحوار هى التفاهم. إن التفاهم المتبادل هو دائما الأداة الثقافية الضرورية لتقدير الشعوب حق قدرها.

جريدة المصادر والمراجع

ـ الاستشراق : إدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب ـ بيروت.

ـ الاستشراق فى الفن الرومانى : د. زينات بيطار.

ـ الاستشراق والخلفية التاريخية للصراع الحضارى : د. محمود حمدى زقزوق ـ قطر.

ـ إستراتيجية السلام : جون كندى ـ ترجمة عبد الله كله دارى ـ طهران.

ـ الإسلام فى مجده الأول : لويس لومبار ـ ترجمة إسماعيل العربى.

ـ الإسلام وآسيا ـ أمام المطامع الأوربية : أوچين يونج.

ـ الإسلام اليوم : مارسيل بوازار ـ اليونسكو.

ـ الامتيازات الأجنبية : عمر لطفى.

ـ إرشاد الأمة إلى أحكام الحكم بين أهل الذمة : الشيخ محمد بخيت المطيعى.

ـ استبعاد الإسلام : يوچين يونج.

ـ إنتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الإسلامى الحديث : مالك بن نبى.

ـ أوربا فى القرن الثامن عشر : بول هازار ـ ترجمة : د. محمد غلاب.

ـ تاريخ الأقطار العربية الحديثة ـ لوتسكى ـ عفيفة البستانى.

ـ تاريخ الحضارة الإسلامية : بارتولد ـ مستشرق روسى ـ ترجمة : حمزة طاهر.

- تاريخ الشعوب الإسلامية : كارل بروكلمان - ترجمة : نبيه أمين - منير البعلبكي. طبعة دار العلم للملايين.

- التبشير وأثره فى البلاد العربية والإسلامية - د. أحمد سعد الدين البساطى - المطبعة المحمدية.

- تحليل بعض الصور عن الإسلام فى ضوء مكونات الرأى العام الغربى : مارسيل بوازار - صور على الآلة الكاتبة من المؤلف نفسه.

- التيارات الفكرية فى مصر : رفعت السيد أحمد - الهلال يناير ١٩٩١.

- ثورة العرب - مقدماتها - أسبابها - نتائجها - بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية.

- جمال الدين الأفغانى : ذكريات وأحاديث - الشيخ عبد القادر المغربى - القاهرة.

- حضارة الإسلام : جرونيبام - ترجمة : الأستاذ عبد العزيز توفيق جاويه - طبع : سلسلة الألف كتاب.

- حاضر العالم الإسلامى : لوثروب ستودارد الأمريكى - نقله إلى العربية الاستاذ : عجاج نويهض، وفيه فصول وتعليقات وحواش مستفيضة عن دقائق أحوال الأمم الإسلامية، وأطوارها الحديثة - بقلم أمير البيان والمجاهد الكبير الأمير شكيب أرسلان. دار الفكر ١٣٩٤هـ / ١٩٧٣م.

- الحلل السندسية - الأمير شكيب أرسلان - بيروت.

- الدراسات العربية والإسلامية فى الجامعات الألمانية : رودى بارت - ترجمة : مصطفى ماهر - دار الكتاب العربى.

- دراسات إسلامية ط ٣ - القاهرة.

- ديوجين عدد ١٩ العام السادس ١٩٧٢ - الشخصية المميزة للحضارة : بوريس أراسوف - فضيلة محمد فتوح.

- رسائل مصرى لسياسى إنجليزى- طبعها العضو البرلمانى ستروبرتسون، مع مقدمة ... وقد طبعها حزب الإصلاح الدستورى ١٩٠٨م.
- رسالة فى الحوار الفكرى بين العرب والحضارة : د. محمد إبراهيم الفيومى - الأنجلو المصرية.
- روح الحضارة العربية - هانز هيترش شيدر، ترجمة عن الألمانية - د. عبد الرحمن بدوى - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٤٩م.
- سياستان إزاء العالم العربى : بوندار يفكى.
- الشرق الجديد : الأستاذ د. محمد حسين هيكل - دار المعارف.
- صلة الإسلام بإصلاح المسيحية : الأستاذ الشيخ أمين الخولى.
- صورة العالم الإسلامى فى أوربا : روتسون - الطليعة ١٩٧٠م.
- العرب بين الأمس واليوم : چاك بيرك - ترجمة.
- علم الشرق وتاريخ العمران - ميكائيل انجلو جويدى.
- الغرب فى مرآة الشرق : أرورمؤسة هللر - فكر وفن - عدد ٤٠ - ألمانيا.
- فضل الإسلام على الحضارة الغربية : مونتجومرى وات، نقله إلى العربية حسين أحمد أمين - دار الشروق.
- الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى - د. محمد البهى - مكتبة وهبه.
- فى الفكر الدينى الجاهلى : أ.د. محمد إبراهيم الفيومى - دار المعارف ١٩٨٣م.
- لماذا تخلف الشرق - الشروط التاريخية للركود والتطوير - بيكربافكا - مجلة : فكر وفن - عدد ٤٠.
- مجال الإسلام : حيدر بامات - ترجمة عادل زعيتر - دار إحياء الكتب العربية - عيسى الباب الحلبى ١٩٦٥م.

- مجلة الإنماء العربى : الفكر العربى - عدد ٣١ الاستشراق :

* الغرب والشرق - نقولا زيادة.

* لم الاهتمام بالاستشراق - د. شكرى النجار.

* ثقافة الاستشراق وعلاقات الشرق بالغرب - رضوان السيد إسهام مهدى لرودى بارت.

* الاستشراق فى أزمة - أنور عبد الملك - ترجمة د. حسن قبيس.

* الاستشراق - مشكلة معرفة أم مشكلة اعتراف بالآخر د. خليل أحمد خليل.

* الاستشراق العربى - وهم أم حقيقة - عبد الحق الزمورى.

- مجلة الهادى : عدد ١ السنة الخامسة - عدد ممتاز رقم - إيران.

- مسيرة التقدم التبشيرى بين الإسلام والمسيحية (٤) السيد هادى فروتامى.

- المداخل لدراسة الفلسفة الإسلامية - ليون چوتييه - ترجمة أ.د. محمد يوسف موسى ١٩٤٥م. دار الكتب الأهلية.

- مذكرات السلطان عبد الحميد - الكويت.

- مذكرات الإمام محمد عبده - كتاب الهلال

- المستشرقون - بخيت العفيفى - دار المعارف.

- المستشرقون البريطانيون : أربرى - ترجمة الدسوقى النويهى.

- مستقبل الثقافة فى مصر - د. طه حسين - دار المعارف.

- نحن والمستشرقون - المعرفة - عدد يوليو ١٩٣٢، حسين الهوارى.

- نشأة التبشير، وتطوره وأشهر الإرساليات التبشيرية ومناهجها - الأستاذ الدكتور عبد الجليل شلبى الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية الأسبق - منشأة المعارف - الإسكندرية.

المؤلفات

أولا : دراسات في الفكر الإسلامي والفلسفي

(١) القلق الإنساني : طبعة أولى عام ١٩٧٦م وثانية عام ١٩٨٠م وثالثة عام ١٩٨٢م الأنجلو المصرية - ورابعة عام ١٩٨٤م دار الفكر العربي.

(٢) مقدمة في علم الاجتماع : طبعة أولى عام ١٩٧٥م الانجلو المصرية.

(٣) قضايا في الاجتماع الإسلامي : طبعة أولى عام ١٩٧٥م الانجلو المصرية.

(٤) الإسلام واتجاهات الفكر المعاصر : طبعة أولى عام ١٩٧٦م الانجلو المصرية.

(٥) في الفكر الديني الجاهلي : طبعة أولى عام ١٩٧٩م وثانية عام ١٩٨٠م دار القلم الكويتي وثالثة ١٩٨٤م دار المعارف المصرية.

(٦) تاريخ الفكر الديني الجاهلي : طبعة مزيدة ومنقحة لكتاب الفكر الديني الجاهلي - دار الفكر العربي عام ١٩٩٣م.

(٧) ملاحظات على المدرسة الفلسفية في الإسلام : طبعة أولى عام ١٩٧٩م الانجلو المصرية.

(٨) المدرسة الفلسفية في الإسلام : طبعة ١٩٨٩م - دار الثقافة للنشر والتوزيع.

(٩) تاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق : طبعة مزيدة ومنقحة لكتابي الملاحظات والمدرسة طبعة عام ١٩٩٠م - دار الثقافة للنشر والتوزيع.

(١٠) تاريخ الفلسفة الإسلامية فى المغرب : طبعة أولى عام ١٩٩٢م- دار المعارف المصرية.

(١١) تأملات أزمة العقل العربى : طبعة أولى عام ١٩٨٢م- الانجلو المصرية- وثانية عام ١٩٩٠م- دار الفكر العربى.

(١٢) رسالة فى الحوار الفكرى بين الإسلام والحضارة : طبعة ١٩٨١م عالم الكتب.

(١٣) رسالة فى الحوار الفكرى بين العرب والحضارة : الانجلو المصرية عام ١٩٨٦م.

(١٤) الوجودية وفلسفة الوهم الإنسانى : طبعة أولى عام ١٩٨٣م الأنجلو المصرية- وثانية ١٩٨٤م مجمع البحوث الإسلامية.

ثانيا : فى الشخصيات :

(١٥) الإمام الغزالى : طبعة أولى عام ١٩٧٦م الانجلو المصرية- وثانية ١٩٨٧م دار الفكر العربى.

(١٦) البوصيرى وابن عطاء الله السكندرى : طبعة أولى عام ١٩٨٠م الانجلو المصرية.

(١٧) بن باجه وفلسفة الاغتراب : طبعة ١٩٨٨م- دار الجيل- لبنان.

(١٨) النزعة العقلية عند الإمام الشافعى : نشر فى مقالات فى مجلتى الوعى الإسلامى بالكويت- ومنبر الإسلام.

ثالثا : بحوث ودراسات :

(١٩) الإسلام والغرب ١٦-٢٤ : بحث منشور فى مجلة رسالة التربية الصادرة عن دائرة البحوث التربوية بالمديرية العامة للتنمية التربوية- وزارة التربية والتعليم- شئون الشباب.

(٢٠) فلسفة خطاب الإعلام العربى بين التبرير والتغيير ١٨٧ ـ ١٩٧ : نشر بكتاب ندوة الإعلام الإسلامى بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل المنعقدة بالقاهرة ٣ ـ ٥ مايو ١٩٩٢م ـ مؤسسة اقرأ الخيرية ـ مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامى.

(٢١) حول قضية التوفيق بين الدين والفلسفة ١٨٧ ـ ١٨٣ : بحث منشور فى حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية ـ جامعة قطر ـ العدد الأول ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

(٢٢) فيلسوف مغترب فى الاندلس ١٢٧ ـ ١٥٨ : بحث منشور فى مجلة كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ـ العدد ٥٨.

(٢٣) علم النفس المعاصر وثنائية الإنسان من منظور إسلامى : بحث منشور فى المجلة المصرية للدراسات النفسية ـ العدد الثالث ـ ديسمبر ١٩٩٢ ـ توزيع مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة.

(٢٤) سيكولوجية الحوار الفكرى بين الشرق والغرب : بحث منشور فى مجلة من ثمار الفكر ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ـ دولة قطر.

(٢٥) الشباب والتطرف : مشتركة فى ندوة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ١٩٨٥م.

(٢٦) حوار حول مفهوم الأصولية : نشر فى قضايا فكرية بملف يصدر عن دار الثقافة الجديدة.

(٢٧) أثر كتاب الله فى حياتى : نشر فى كتاب العقاد وهؤلاء : عام ١٩٨٤م.

(٢٨) التوظيف التاريخى للإرهاصات النبوية فى سيرة ابن هشام : بحث ألقى فى مؤتمر مجتمع البحوث الإسلامية الحادى عشر نوفمبر ١٩٨٥م.

المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
القسم الأول	
الاستعمار وتشكيل الشرق الإسلامي	١٣ ـ ١٣٧
اللقاءات التاريخية بين الإسلام والغرب	١٥
الطابع المميز للحضارة الإسلامية	٢٢
فتوحات الإسلام الأولى	٢٤
موازنة تاريخية بين علاقات الإسلام بالغرب	٢٨
الصراع الغربي مع الإسلام	٣٧
الإسلام ومفاتيح السيادة العالمية	٥١
رحلة الرجل الأبيض إلى الشرق	٥٧
الاستعمار يقتل الروح القومية في مصر	٦٢
الأقليات في ظل الدولة الإسلامية	٧١
الامتياز وصف عرقي منحه الأوربي لنفسه	٧٤
تغرب الشرق وتشكيل عقله	٨١
وجه الاستعمار القبيح	١٠٠
بين الاستشراق والاستعمار	١٠٨
التبشير سياسة استعمارية وروح صليبية	١١٠

بريطانيا وإرساليات التبشير ١١٥
أمريكا والإرساليات ١٢١
نشاط إرساليات التبشير ١٢٩
آثار مدارس التبشير الغربى ١٣٣

القسم الثانى

الاستشراق ... صراع الفهم وصراع المصالح ١٣٩ ـ ٢٢٩
التاريخ والمشكلة ١٤١
من هو المستشرق ١٥١
مجالات الاستشراق ١٥٣
مفكر وعصر النهضة وتحرير معرفة المشرق ١٧٠
لماذا يعادى الغرب الإسلام ؟ ١٨٧
فلسفة الخطاب الاستشراقى ٢٠٧
الأبعاد : تسييس العقول لقابلية التشكيل الغربى ٢١٤
تيار الاستشراق الاشتراكى ٢٢٥

القسم الثالث

التشكيل الثقافي والفكرى ٢٣١
نظرية العرق سياسة استعمار ٢٣٣
طبيعة البيئة العربية ونظرية صحراوية الثقافة ٢٥٠

القسم الرابع

ماذا خلفت موضوعية الاستشراق ٢٩٣ ـ ٣٧٥
دعوى بشرية الإسلام ومفاهيم مغلوطة ٢٩٥

الإسلام واليهودية والمسيحية ٣٣٧
صور الرسول ﷺ لدى الاستشراق ومصادرها ٣٦١
المصادر والمراجع الأوربية عن تاريخ الإسلام ٣٧٢

القسم الخامس

مفهومية إسلام على مستوى الرأى العام الغربى ٣٧٧ ـ ٤٥٥
الإسلام فى مدارس الغرب ٣٧٩
صورة الإسلام وفق المعايير الغربية ٣٩١
الإسلام كما ينظر إليه المستشرقون المنصفون ٤٠٩
تأثير الشرق على اليونان ٤١٤
ظهور الإسلام ٤١٦
عبقرية اللغة العربية ٤٢١
صراع بين الحديث والقديم ٤٣١
نهضة العرب العلمية ٤٣٤
رسالة العرب فى العلم ٤٣٧
أسباب تأخر المسلمين ٤٤٣
قيمة الفرق بين الشرق والغرب ٤٥٣
رسالة الشرق المقبلة ٤٥٤

رسالة الكتاب ٤٥٧
جريدة المراجع والمصادر ٤٥٩
المحتويات ٤٦٧



هذا الكتاب

الدكتور محمد ابراهيم الفيومى

يحكى هذا الكتاب قصة الصراع الحضارى بين الغرب - أمريكى من خلال التاريخ ووثائقه، وبين الإسلام والعالم الإسلامى، أملا فى إبراز ما اصطنعه الاستعمار من وسائل دنيئة، ابتدعها لضرب الإسلام وتفتيت الوحدة الإسلامية وإهدار موارد العالم الإسلامى، وهى متعددة : استعمار مسلح، وجاليات الامتياز الرديئة، وسماسرة التبشير، وجماعات تزييف الثقافة الإسلامية. ولتوضيح أن العالم الإسلامى يرتكز على عناصر القوة الحقيقية على أى مستوى من مستويات العظمة : الروحية، والمادية، وبيان أن الإسلام مهما تناوشته قوى الغدر والخيانة فله مستقبل السيادة العالمية.

ويأتى هذا الكتاب فى وقت نحن أحوج فيه إلى الفهم الحقيقى لقضية العلاقات الثقافية والحضارية بين الغرب - أمريكى، والإسلام؛ وذلك من خلال أعمال أكاديمية الاستشراق بما لها وما عليها، إذ على نهجها ترسخت قيم فاسدة وصيغ زائفة الحقوها بالإسلام وفكره زيفا وزورا، كما دمغ نهجهم شعوب العالم الإسلامى بالدونية، والوضاعة، وعدم الفهم والتفاهم والعرقية المتدهورة التى لاتجيد إلا فهم جزئيات الأمور، والتعميم الساذج. وعلى ضوء هـ القاسية المؤلمة الظالمة للإسلام وشعوبه، نسجت المؤسسة السياس سياستها الفاسدة على مقدمات الاستشراق الفاسدة.